నిర్వాణ దశకము

(శ్రీ శంకర భగవత్పాద విరచితమ్)



వ్యాఖ్యాత :

బ్రహ్మశ్రీ యల్లంరాజు శ్రీనివాసరావు

నిర్వాణ దశకము

(శ్రీ శంకర భగవత్పాద విరచితము)



వ్యాఖ్యాత :

భాగవతదుర్గపాల - భగవద్భక్తిరసలోల

బ్రహ్మశ్రీ యల్లంరాజు శ్రీనివాసరావు

పీఠిక

"తదేకోఽవ శిష్టః శివః కేవలోఽహమ్" అనే మకుటంతో పది శ్లోకాలు బాగా ప్రచారంలో ఉన్నాయి. వీటికి నిర్వాణదశకమని పేరు. ఇది జగద్గురు శంకర భగవత్పాదుల రచన అని ప్రతీతి. అలాగే కనిపిస్తుంది. సందేహం లేదు. భగవత్పాదులు బోధించిన అద్వైత వేదాంత రహస్యాలన్నీ ఇందులో చక్కగా పొందుపడి ఉన్నాయి. పరమ పురుషార్థాన్ని బోధించి లోకాన్ని ఉద్ధరించటమే భగవత్పాదుల ధ్యేయం. ఈ మానవలోకాన్ని ఆయన మూడుజాతులుగా విభజించారు. అందులో మొదటివారుత్తమాధికారులు. ఎంత గంభీరమైన విషయమైనా అవలీలగా గ్రహించగలవారు. వీరికోసం అతివిపులమూ అతిసూక్ష్మమూ అయిన భాష్యగ్రంథాలను ప్రసాదించారాయన. రెండవవారు మధ్యమాధికారులు వీరంత దీర్ఘమైన విచారణకు తట్టుకోలేరు. ఉన్న విషయమెంత క్లిష్టమైనా సంగ్రహించి చెబితే అవగాహన చేసుకోగలరు. ఇలాంటి వారికోసమాయన "ఉపదేశ సాహస్రి" "వివేక చూడామణి"లాంటి ప్రకరణ గ్రంథాలు (Treatises) రచించారు. పోతే ఇక మూడవజాతి వారు మందాధికారులు. వీరికి గ్రహణశక్తి చాలా తక్కువ. అయినా శ్రద్ధాభక్తులకే మాత్రమూ తక్కువలేదు. తమ అంతస్తుకు దిగివచ్చి బోధిస్తే మాత్రం అందుకోగలరు. జగద్గురువులు సార్థక నామధేయులు కాబట్టి వారికది ఒక్క లెక్కలోనిది కాదు, అలాంటి వారికి కూడా పనికివచ్చే గ్రంథాలు రచించారాయన. అవే భజగోవిందాదులైన నానావిధ స్తోత్ర గ్రంథాలు.

అయితే ఒక చమత్కారమేమంటే భగవత్పాదులే రచన చేసినా సరే, ఎవరికోసం వ్రాసినా సరే, ఎక్కడికక్కడే శాస్త్రప్రమేయ (Scope of the subject) మంతా అందులో ఇమిడ్చి లోకానికందిస్తూ వచ్చారు. ఎంతెంత లోతుకు దిగితే అంతంత విషయం మనకు బోధపడుతూ పోతుంది. చివరకంతా ఇక్కడే ఉందనే సంతృప్తి కూడా కలుగుతుంది

సాధకుడికి. ఇది ఒక అనన్య సామాన్యమైన ప్రతిభ. భాష్యకారుల కొక్కరికే చూడగలమిది. మరి ఎక్కడా కనిపించదు.

ప్రస్తుతమీ నిర్వాణదశకాన్ని చూస్తేనే మనకు విశదమవుతుందీ విషయం. ఇదికూడా భజగోవిందాదుల లాగా మందాధికారుల కోసం వ్రాసిన ఒక స్తోత్రగ్రంథమే. చూడటానికి చాలా చిన్నదైనా మర్రి విత్తనంలో మహావృక్షంలాగా ఇందులో అద్వైత జ్ఞానరత్నాలన్నీ గుప్తమయి ఉన్నాయి. భావన చేసేకొద్దీ అవి బయటపడుతూ వస్తాయి. కనుకనే మధుసూదన సరస్వతి అనే మహావిద్వాంసుడు దీనినెంతగానో మథించి సిద్ధాంత బిందువనే పేరుతో ఒక విపులమైన వ్యాఖ్య వ్రాసిపోయాడు. కాని బాగా మననం చేస్తే ఇంకా దీన్ని సులువుగానూ, సమగ్రంగానూ బోధించ వచ్చునన్న అభిప్రాయం నాకేర్పడింది. ఆ విశ్వాసంతోనే యథాశక్తిగా నేనీదశకాన్ని భగవత్పాదుల కటాక్ష బలంతో మథించి తత్సారాన్ని జిజ్ఞాసులోకాని కందింపదలచాను. దీనిమూలంగా జిజ్ఞాసువులైన పెద్దలూ, పిన్నలూ అద్వైత వేదాంతాన్నంతటినీ ఆకళించుకొని అనుభవానికి తెచ్చుకోగలిగితే అంతకన్నా కావలసింది లేదు. వారి జీవితమూ నా జీవితమూ కూడా ధన్యమేనని సవినయంగా మనవి చేస్తున్నాను.

ఇట్లు

యల్లంరాజు శ్రీనివాసరావు

నిర్వాణ దశకమ్

న భూమి ర్న తోయం న తేజో న వాయు
ర్న ఖం నేన్ద్రియం వా న తేషాం సమూహః ।
అనైకాన్తికత్వాత్ సుషుప్త్యేక సిద్ధ
స్తదేకో ఽ వశిష్టః శివః కేవలోఽ హమ్ ॥ 1

న వర్ణా న వర్ణాశ్రమాచార ధర్మా
నమే ధారణా ధ్యాన యోగాదయోఽ పి ।
అనాత్మాశ్రయాహంమమాధ్యాసహానాత్
తదేకోఽ వశిష్టః శివః కేవలోఽ హమ్ ॥ 2

న మాతా పితా వా న దేవా న లోకా
న వేదా న యజ్ఞా న తీర్థం బ్రువన్తి ।
సుషుప్తౌ నిరస్తాతిశూన్యాత్మకత్వాత్
తదేకోఽ వశిష్టః శివః కేవలోఽ హమ్ ॥ 3

న సాంఖ్యం న శైవం న తత్ పాఞ్చరాత్రం
న జైనం న మీమాంస కాదేర్మతం వా ।
విశిష్టానుభూత్యా విశుద్ధాత్మకత్వాత్
తదేకోఽ వశిష్టః శివః కేవలోఽ హమ్ ॥ 4

న చోర్ధ్వంన చాధో న చాన్తర్న బాహ్యం
న మధ్యం న తిర్యఙ్ న పూర్వాఽ పరాదిక్ ।
వియద్వ్యాపకత్వా దఖణ్డైకరూప
స్తదేకోఽ వశిష్టః శివః కేవలోఽ హమ్ ॥ 5

న శుక్లం న కృష్ణం న రక్తం న పీతం
న కుబ్జం న పీనం న హ్రస్వం న దీర్ఘమ్ ।
అరూపం తథా జ్యోతి రాకార కత్వాత్
తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్ ॥ 6

న శాస్తాన శాస్త్రం న శిష్యో న శిక్షా
న చ త్వం న చాహం న చాయం ప్రపఞ్చః ।
స్వరూపావబోధో వికల్పాసహిష్ణుః
తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్ ॥ 7

న జాగ్రన్న మే స్వప్నకో వా సుషుప్తిః
న విశ్వో న వా తైజసః ప్రాజ్ఞకో వా ।
అవిద్యాత్మకత్వాత్ త్రయాణాం తురీయః
తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్ ॥ 8

అపి వ్యాపకత్వాద్ హితత్వ ప్రయోగాత్
స్వతః సిద్ధభావా దనన్యాశ్రయత్వాత్ ।
జగత్తుచ్ఛమేతత్ సమస్తం తదన్యత్
తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్ ॥ 9

న చైకం తదన్యద్ద్వితీయం కుతః స్యాత్
నవా కేవలత్వం న చా కేవలత్వమ్ ।
న శూన్యం న చాఽశూన్య మద్వైతకత్వాత్
కథం సర్వవేదాన్త సిద్ధం బ్రవీమి ॥ 10

నిర్వాణ దశకము - అవతారిక

గ్రంథాన్ని వ్యాఖ్యానించే ముందు గ్రంథ ప్రతిపాదితమైన విషయమేమిటో - దాని నాచార్యులవారు ప్రతిపాదించిన విధానమేమిటో పరిశీలన చేయటం చాలా ముఖ్యం. ఈ గ్రంథ ప్రమేయమంతా దీని మకుటంలోనే ఇమిడి ఉంది. ప్రతి శ్లోకంలోనూ నాలుగవ పాదానికి మకుటమని పేరు. అది అన్ని శ్లోకాలకూ అన్వయిస్తూ పోతుంది. **"తదేకోఽవ శిష్టః శివః కేవలోఽహమ్"** అనేది ప్రస్తుత స్తోత్రానికి మకుటం. స్తోత్రానికంతటికి ఇదే కీలక స్థానం కాబట్టి అర్థాన్ని భావన చేస్తే అంతా భావన చేసినట్టే అవుతుంది.

అవశిష్టమంటే చివరకు మిగిలేదేదో అది. అది ఏకం. అంటే దానికి భిన్నంగా మరొక పదార్థమే లేదని అర్థం. భిన్నమైనది మరొకటి లేకపోయినా దానిలోనే అంతర్గతంగా భేదముండవచ్చు గదా అంటే అదికూడా లేదని చాటుతున్నది కేవలమనే శబ్దం. కేవలమంటే స్వగత భేదం కూడా లేనిదని అర్థం. స్వగత భేదం లేనిదెప్పుడూ రూపరహితమే అవుతుంది. దీనిని బట్టి అది అద్వితీయమూ నిరాకారమూ అయిన పదార్థమని తేలుతున్నది. అలాంటిది గనుకనే అది శివం. సుఖదుఃఖాదులైన ద్వంద్వాలకు అశివమని పేరు. ద్వితీయమైన దొకటి ఉన్నప్పుడే అవి మనకు ప్రాప్తిస్తాయి. అద్వితీయ మన్నప్పుడలాంటి ప్రమాదంకూడా లేదు. మొత్తంమీద ఏకమూ అద్వితీయమూ నిరాకారమూ నిరంజనమూ అయిన పదార్థమది.

అయితే ఇలాంటి పదార్థమెక్కడ ఉంది? దాని స్వరూపమేమిటి ? అని ప్రశ్న. దాని స్వరూపాన్ని బయటపెట్టేదే **'అహమ్'** అనే మాట. అహమ్ అంటే నేను అని అర్థం. నేను అనే ఒకానొక స్ఫూర్తి ఇప్పుడు మనందరిలోనూ ఉంది. అనుక్షణమూ అనుభవానికి వస్తూనే ఉంది. మరేదైనా ఉందో లేదో సందేహిస్తాము. కాని నేనున్నాననే విషయంలో ఎవరికీ సందేహంలేదు. ఆబాలగోపాలమూ అది ప్రసిద్ధమే. ఈ స్ఫురణకే ఆత్మ అని పేరు పెట్టారు వేదాంతులు. మనలో ఉన్న ఈ ఆత్మను బట్టే విశ్వమంతా

వ్యాపించిన ఆ పరమాత్మను కూడా ఊహించుకోవచ్చు. ఎంచేతనంటే అదికూడా నేను అనేస్ఫురణతోనే ఉంటుంది. రెంటికీ స్వరూపమొకటే. స్వరూపమొకటే అయినప్పుడు పదార్థాలిక రెండుండటానికి వీలులేదు. కనుకనే **'శివోఽహమ్'** అని పేర్కొన్నారు భగవత్పాదులు. శివోఽహమంటే అదీ నేనూ ఒక్కటేనని అర్థం.

అలాంటప్పుడిక అదీ నేనూ అనే భేద దృష్టి ఎందుకేర్పడింది ? ఏర్పడలేదు వాస్తవంలో, శాస్త్రాని కేర్పడిన దృష్టికాదిది. మనలాంటి లోకులందరికీ సహజంగా ఉన్న భేదదృష్టినే శాస్త్రమనువదిస్తున్నది. లోకంలో ఎవరుగానీ ఆ అఖండమైన శివతత్త్వమే నేనని భావించటంలేదు. మీదు మిక్కిలి మనః ప్రాణేంద్రియాత్మకమైన ఈ సంఘాతాన్నే నేనని అపోహపడుతున్నారు. పోనీ ఈ సంఘాతాదులయినా ఉన్నవా అని చూస్తే అవి కేవల ముపాధులే. ఉపాధులన్నీ మన అజ్ఞానంచేత కల్పించబడ్డవేగాని వాస్తవంగా లేవు. వాస్తవంగా లేవు గనుకనే వాటన్నిటినీ త్రోసిపుచ్చితే చివరకు మిగిలేది నిరుపాధికమైన తత్త్వమే అవుతుంది. దీనికి దృష్టాంతం ఒక ఘటాకాశాన్ని తీసుకొని చూడవచ్చు. ఘటంలో ఉండే ఖాళీని ఘటాకాశమంటాము. అది ఘటంమేరకే పరిచ్ఛిన్నమై కనపడుతుంటుంది. నిజానికది పరిచ్ఛిన్నం కాదు. అపరిచ్ఛిన్నమైన మహాకాశమే అది. ఘటమనే ఉపాధిమధ్యలో రావటం మూలాన అపరిచ్ఛిన్నం పరిచ్ఛిన్నమైనట్టు భాసిస్తున్నది. ఘటం పోయిందంటే ఇక ఘటాకాశమనే ప్రశ్నలేదు. అంతా కలిసి ఒకే ఒక మహాకాశం. అలాగే అహ మహమనే ఈ ఆత్మచైతన్యంకూడా ఒక్కటే. అదే శరీరమనే ఉపాధిచేత పరిచ్ఛిన్నమైన జీవరూపంగా భాసిస్తున్నది. అది ఈ ఉపాధులవల్ల ఏర్పడిందే కాబట్టి ఉపాధులను తొలగించుకొంటే చాలు. మరల అది పరిపూర్ణమైన చైతన్యంగానే మన అనుభవానికి వస్తుంది. కాబట్టి ఉపాధినిరాసమే మనం చేయవలసిన కార్యం.

అయితే మనం నిషేధించినంత మాత్రాన అది లేకుండా పోతుందా అని మరలా ప్రశ్న వస్తుంది. తప్పకుండా పోతుందన్నారు భగవత్పాదులు. ఎంచేతనంటే అది వస్తుసిద్ధం (Real) కాదు. ప్రతీతి సిద్ధం (Apparent) వస్తు సిద్ధమైతే తొలగదు గాని ప్రతీతి సిద్ధం తప్పకుండా తొలగుతుంది. ఒక త్రాటిమీద నిజంగానే సర్పముంటే దాన్ని కాదనుకొన్నా తొలగిపోదు. కాని త్రాడే సర్పంలాగా భాసించిందనుకోండి. అది మన భ్రాంతివల్ల ఏర్పడిన సర్పమే గనుక కాదనుకొంటే చాలు. తొలగిపోతుంది.

ఆ పోవటంలో కూడా నిశ్శేషంగానే తొలగిపోతుంది. పోతే ఇక శేషించిన పదార్థ మా త్రాడే. త్రాడనే జ్ఞానం మనకు లోపించటంవల్లనే సర్పమనేది ఒకటి రంగంలోకి వచ్చింది. మరల అది త్రాడేనని ఎప్పుడు గుర్తించామో అప్పుడీ సర్పమనే ఉపాధికిక చోటులేదు. తొలగిపోవలసిందే. అలాగే ప్రస్తుత మీ అండపిండ బ్రహ్మాండాత్మకమైన ప్రపంచంకూడా ఆత్మచైతన్యాన్ని మరచిపోయి చూస్తుంటే మనకిలా భాసిస్తున్నది. మరలా మన మా అఖండ చైతన్యాన్ని నేనేనని గుర్తు చేసుకోగలిగితే చాలు. అనంతంగా వ్యాపించిన ఈ ఉపాధి వర్గమంతా ఎక్కడి కక్కడ రూపుమాసిపోతుంది.

వాస్తవమే. మీరు చెప్పినట్టు జగత్తనేది ప్రతీతి సిద్ధమైతే అలాగే మాసిపోతుంది. సందేహంలేదు. కాని ఇది ప్రతీతి సిద్ధమని ఏమిటి నమ్మకం ? మన అనుభవంలో ఇది వాస్తవంగానే కనిపిస్తున్నది గదా అని మరలా ప్రశ్న రావచ్చు. ఇక్కడే వుంది సూక్ష్మం. జగత్తనేది మనజ్ఞానంతో నిమిత్తం లేకుండా తనపాటికి తాను స్వతంత్రంగానే ఉందని భావిస్తారు లోకులంతా. లోకులే గాదు. శాస్త్రజ్ఞులలో కూడా నూటికి తొంభయి మంది అలాగే భావిస్తుంటారు. కాని అది కేవలమొక అపోహ. జగత్తు తన పాటికి తాను వాస్తవంలో లేదు. అది జ్ఞానంమీద ఆధారపడి ఉంటున్నది. జ్ఞానముంటేనే అది ఉంది. లేకుంటే లేదు. కారణమేమంటే చరాచర రూపమైన ఈ జగత్తంతా ఒక పెద్ద జడపదార్థం. దీనికి తానున్నాననే ప్రజ్ఞలేదు. ఉన్నాననే ప్రజ్ఞ లేకుండా ఏదిగానీ ఉండలేదు. ఒకటి ఉందని చెప్పామంటే దానికొక సాక్షి కూడా ఉండి తీరాలి. అసాక్షికమైన ఉనికి సృష్టిలోనే అసంభవం. మరి సాక్షి అనేది ఏదోగాదు, జ్ఞానమే. ఏదో ఒక జ్ఞానానికి గోచరమవుతూనే ఉండాలి ప్రపంచమంతా. జ్ఞానానికి గోచరంకాదు. అయినా ప్రపంచముందని వాదిస్తే అది రూపమనేది కనిపిస్తున్నది గాని నాకు మాత్రం కండ్లులేవని చెప్పటంలాంటిదని పరిహసించారు భగవత్పాదులు. కాబట్టి జగత్తుందని చెప్పానంటే అది నీజ్ఞానానికి గోచరమవుతూనే ఉండాలి. జ్ఞానానికి గోచరించేది గనుకనే దీనికి జ్ఞేయమని పేరు వచ్చిందసలు. జ్ఞేయంగానే తప్ప స్వతంత్రంగా దానికి స్థితి లేదు. స్వతంత్రమైతే జ్ఞానబాహ్యం కావలసి వస్తుంది. జ్ఞాన బాహ్యమయిందంటే అసాక్షికమై అసలది అస్తిత్వానికే నోచుకోలేదు.

మరి జ్ఞానం మాట అలాకాదు. అది స్వతస్సిద్ధమైన తత్త్వం. జ్ఞేయమైన ప్రపంచం మీద ఆధారపడనక్కరలేదది. కాకపోయినా తనమీద ఆధారపడి బ్రతికే ప్రపంచం

మీద తాను మరలా ఆధారపడటమేమిటి ? అర్ధం లేని మాట. కాబట్టి జ్ఞేయంతో నిమిత్తం లేదు దానికి. అలాగే మరొక జ్ఞానంతో కూడా లేదు. దానికి ఒకవేళ ఉందని వాదించినా అదికూడా జ్ఞానమే గదా. జ్ఞానానికి జ్ఞానంతో అగత్యమేమిటి? ఒక దీపాన్ని చూపడానికి మరొక దీపమక్కరలేనట్టే జ్ఞానాన్ని ప్రకాశింపజేయటానికి కూడా మరొక జ్ఞానమక్కరలేదు. ఉందని ఇంకా పట్టుపడితే ఆ జ్ఞానానికేమిటని ప్రశ్న వస్తుంది. అది అనవస్థా దోషానికి దారి తీస్తుంది కాబట్టి జ్ఞానమనేది జ్ఞేయంలాగా పరాధీనం కాదు. అది స్వతస్సిద్ధం.

అయితే స్వతస్సిద్ధమన్నప్పుడది సర్వకాల సర్వావస్థలలోనూ మనకు కనపడాలి గదా ? మరి నిద్రాది దశలలో దాని పొలకువ ఏ మాత్రమూ కనపడదే అని ప్రశ్న రావచ్చు. నిద్రాదులలో కూడా అది వుంది. లేకపోలేదు. లేకపోతే ఆ నిద్ర ఎవరిదని? నిద్ర అనేది ఒక అనుభవం. అనుభవిత లేకుండా అనుభవమనేది ఏర్పడదు. అనుభవిత జ్ఞానమే. అంతేకాదు. భావానికెలా సాక్షి కావాలో అభావానికి కూడా అలాగే కావాలి. జ్ఞానం నిద్రలో లేదంటున్నావు. లేదనేది అభావం. ఆ అభావమున్నట్టు సాక్షి ఏమిటి? మరలా మనజ్ఞానమే గదా. ఏ జ్ఞానం లేదంటున్నావో ఆ జ్ఞానం లేదని నీవు జ్ఞానంతోనే చెబుతున్నావు. ఇక జ్ఞానం లేకపోవటమేమిటి? కాబట్టి జ్ఞానమనేది ఎప్పుడూ ఉంది. ఎప్పుడూ ఉంటుంది. గనుకనే అది స్వతస్సిద్ధమని చెప్పటం.

పోతే స్వతస్సిద్ధం కానిది జ్ఞేయమైన ఈ జగత్తే. ఇది జ్ఞానముంటే ఉంటుంది. లేకుంటే లేదు. కనుకనే ఇది జ్ఞానంకంటే వేరుగా లేదని చాటించారద్వైతులు. జ్ఞేయమని అంటున్నామేగాని అది నిజంలో జ్ఞానంకంటే వేరుగాదు. ఎందుచేత? అది వుంటేనే ఇది వుంది. లేకుంటే లేదన్నప్పుడా రెంటికీ కార్యకారణ భావమేర్పడుతుంది. కార్యకారణాలలో కార్యమనేది దానికారణంకన్నా భిన్నం కాదని అద్వైతుల సిద్ధాంతం. ఇది లోకంలో ఏ కార్య కారణాలను తీసుకొని చూచినా మనకు తార్కాణమవుతుంది. ఒక బంగారమూ, ఆభరణాలనే తీసుకొని చూస్తాము. బంగారమనేది కారణమయితే ఆభరణములు దానికి కార్యం, ఏ ఆభరణాన్ని తడవి చూచినా అందులో ప్రతి అణువు మనకు బంగారము తప్ప మరేపదార్ధమూ కానరాదు. అలాంటప్పుడు ఇక ఆభరణమనేది ఎక్కడ వుంది. లేదు వాస్తవంలో, అది బంగారంకన్నా వేరుగా ఎక్కడా లేదు. అయితే కంటెలూ, ఒడ్డాణాలూ, కాసులదండలూ అని వ్యవహరిస్తూన్నామే

అదేమిటి ? అది కేవలమొక వ్యవహారం మాత్రమే. నిజానికి కాసులదండ అనే నామమూలేదు. రూపమూలేదు. కేవలమూ బంగారమనే ద్రవ్యమే ఆయా రూపాలలో మనకు దర్శనమిస్తున్నది. అంటే కారణమే కార్యరూపంగా భాసిస్తున్నదన్న మాట.

ప్రస్తుత మీ జగత్తుయొక్క పరిస్థితికూడా ఇంతే. ఇదీ ఒక కాసుల దండమాదిరి కార్యమే. దీనికి మూలకారణము ఆ అఖండమైన ఆత్మ చైతన్యం, చైతన్యమనేది సూర్యరశ్మిలాగా వ్యాపించి ఉంటేనే పిపీలికాది బ్రహ్మ పర్యంతం ఇందులో ప్రతి ఒక్క అణువూ మనకు భాసిస్తున్నది. అది లేకుంటే ఇది అంధకార బంధురమే. కాబట్టి అన్వయ వ్యతిరేకాలను బట్టి చూస్తే ఆత్మ చైతన్యంకంటే విలక్షణంగా ప్రపంచంలో ఏ ఒక్క అంశమూ లేదు. అంతా యధార్థంలో ఆత్మచైతన్యమే. ఆత్మే అనాత్మలాగా భాసిస్తున్నదంటే అది కేవలం మన అజ్ఞాన కల్పితమే. కాబట్టి దాన్ని లేదని నిషేధించటమే మన కర్తవ్యం. నిషేధిస్తే రజ్జుసర్పం మాదిరే అది కూడా పూర్తిగా తొలగిపోయి కేవలం చైతన్యమొక్కటే శేషిస్తుంది.

అయితే నిషేధించాలనే మాట బాగానే ఉంది. కాని ఆ నిషేధించటం మాత్రమెలా సాధ్యమని మరలా ప్రశ్నవస్తుంది. ఎంచేతనంటే అధిష్ఠాన జ్ఞానమనేది లేకుండా ఆరోపితమెప్పుడూ తొలగిపోదు. రజ్జువనేది సర్పంలాగా కనిపించిందంటే రజ్జు వధిష్ఠానం. సర్పమనేది దానిమీద ఆరోపితమయిన పదార్థం. ఇప్పుడీ ఆరోపితమెలా కనిపించగలిగింది మనకు? దాని అధిష్ఠానమయిన రజ్జువు ఫలానా అని గుర్తించకపోవటం వల్ల. ఈ గుర్తించక పోవటానికే అజ్ఞానమని పేరు. అధిష్ఠానం తాలూకు ఈ అజ్ఞానంవల్లనే ఆరోపితమైన మరొక రూపంగా మనకు భాసిస్తున్నది. మరలా ఆ అధిష్ఠాన మిదమిత్థమనే జ్ఞానం మనకు కలిగితే చాలు. అజ్ఞాన మెగిరిపోతుంది. అజ్ఞానం పోయిందంటే తన్నిమిత్తమైన ఆరోపితం కూడా దానితోనే రూపుమాసిపోతుంది. అంచేత ఇది లేదని ఊరక నిషేధించి ప్రయోజనం లేదు. అధిష్ఠానమేదో దాని జ్ఞానం మొదట ఆర్జించి తద్ద్వారా దీన్ని నిషేధించాలి. ప్రస్తుత మీ చరాచర ప్రపంచానికంతటికీ అధిష్ఠానం ఆత్మచైతన్యమేనని పేర్కొన్నారు. కాబట్టి ఆ ఆత్మ అనేది ఏమిటో మొదట అన్వేషణ చేసి పట్టుకోవాలి మనం. తరువాత దాని బలంతో ఈ అనాత్మ ప్రపంచాన్నంతా నిషేధిస్తూ పోవాలి. ఇంతకూ ఆ ఆత్మ ఏమిటి? దానినెలా అన్వేషించి పట్టుకోవాలని ప్రశ్న.

ఆత్మను గురించి ఆయన అసలు అన్వేషణే చేయవద్దని మనలను శాసించారు. ఎంచేతనంటే అది ఎక్కడికో పోయి వెతకవలసిన పదార్థంకాదు. మన స్వరూపమే. మన స్వరూపాన్ని గురించి మనం క్రొత్తగా తెలుసుకొనేదేమిటి? మనం తెలుసుకోక ముందే సిద్ధమయి ఉన్నదది. ఆగంతుకమైతే తెలుసుకోవలసిన అవసరముంటుంది. గాని స్వాభావికమైనదాన్ని తెలుసుకోనక్కరలేదు. అగ్నికి దహనశక్తి అనేది స్వాభావికం. దానితో ఎప్పుడూ అవినాభూతంగా ఉన్నదది. అలాంటప్పుడది దాన్ని కొత్తగా పొందవలసిన పని ఏముంది? అలాగే ఆత్మ అనేది మనజ్ఞానమేనని పేర్కొన్నాము. మిగతావన్నీ జ్ఞానానికి విషయమవుతాయి గాని జ్ఞానానికి జ్ఞానమే విషయం కాదు. విషయమైతే అది ప్రపంచంలాగా జ్ఞేయమయి కూచుంటుంది. జ్ఞేయమయిందో అది మన స్వరూపమేకాదు. మన ఆత్మేకాదు. కాబట్టి ఆత్మతత్త్వాన్ని గురించి అన్వేషణ గాని, అలాంటి ప్రయత్నంగాని ఏ మాత్రమూ పనికి రాదన్నారు భగవత్పాదులు.

అయితే ఇక చేయవలసిన సాధన ఏమిటని మరల ప్రశ్న వస్తుంది. అనాత్మ ప్రపంచ నిరాకరణ మొక్కటే మార్గమని బోధించారాయన. దేహేంద్రియాదికమైన ఉపాధి వర్గాన్నంతటినీ కాదు-కాదని నిరాకరిస్తూ పోతే చివరకంతా పోయి ఎవడు నిరాకరిస్తూ వచ్చాడో వాడు మిగులుతాడు. అంటే జ్ఞేయ ప్రపంచమంతా పోయి జ్ఞానం మాత్రమే శేషిస్తుందని భావం. ఆ జ్ఞానం మన స్వరూపమే కాబట్టి అది ఇక అప్రయత్నంగానే మన అనుభవానికి వస్తుంది. అంతకుముందు కూడా ఉన్నదది. కానీ దేహేంద్రియాదులైన అనాత్మ పదార్థాలన్నీ కట్టలు కట్టలుగా వచ్చి దానిమీద పడటంవల్ల వాటితో ఏకమై అది వివిక్తంగా కనపడకపోయింది. ఇప్పుడా కప్పుడుబొంతలన్నీ ఒక్కొక్కటే పటాపంచలై పోవటంమూలాన అసలు స్వరూపమేమిటో అది నిరాఘాటంగా కనపడుతున్నది. అంచేత వేదాంత మార్గంలో ప్రయత్నమనేది ఎవరు చేసినా ఎప్పుడు చేసినా అనాత్మ నిషేధమే తప్ప ఆత్మ సాధన కాదని ఘంటాపథంగా చాటించారు శంకర భగవత్పాదులు.

అయితే బొత్తిగా ఆత్మ అనేదేమిటో అసలు అభిప్రాయమే లేకుంటే అనాత్మను నిషేధించటమనేది కూడా పొసగదు. ఎందుకంటే అధిష్ఠాన జ్ఞానం లేకుండా ఆరోపితం తొలగిపోదనేది సార్వత్రికమైన సూత్రం. దానికెక్కడా భంగం రాకూడదు. అంచేత ఆత్మను తెలుసుకోవటమనేది ఎంత అసాధ్యమైనా కొంతకు కొంత దానిని

గురించిన భావన మనకుండి తీరాలి. అయితే భావన ఏ మాత్రమేర్పడినా అది ఆ భావనకు విషయమై ఆత్మ కాకపోతుందని మరలా భయం. ఎగదీస్తే బ్రహ్మహత్య దిగదీస్తే గోహత్య. ఎలాగో ఒకలాగా ఈ రెండింటికీ రాజీ కుదిర్చి తీరాలి. ఈ ధర్మసూక్ష్మాన్ని కూడా ఆలోచించారు భగవత్పాదులు. అందుకే ఆయన వృత్తి అని ఒకదాన్ని తాత్కాలికంగా ప్రవేశపెట్టారు. దీనిని వృత్తి అని, జ్ఞానమని, విద్య అని, వివేకమని అనేక నామాలతో వ్యవహరిస్తారాయన. ఇది ఆత్మాకారమైన ఒక భావన. ఆత్మకాకారమే లేదు గదా, భావన ఎలా ఏర్పడుతుందని అడిగితే ఒక విశిష్టమైన ఆకారం లేకపోయినా సామాన్యమైన ఆకృతి ఒకటి ఉందన్నారాయన. ఆకృతిగాని ఆకృతి అది. అదే సత్తు, చిత్తు, ఆనందం. సత్తంటే ఉండటం. చిత్తంటే జ్ఞానం. ఆనందమంటే మరొకదాని సంపర్కం లేకుండా తనపాటికి తానుండటం. మూడింటినీ కలిపి చెబితే ఆకాశం మాదిరి నిత్యమూ అఖండముగా వ్యాపించి ఉన్న జ్ఞానమేనని అర్థం. ఆకాశంలాగానే దానిని భావన చేయవచ్చు. ఆకాశానికి రూపం లేకపోయినా ఒక పెద్ద ఖాళీ అని ఎలా మనసుకు తెచ్చుకోగలమో అలాగే ఈ సచ్చిదాత్మకమైన తత్త్వాన్ని కూడా తెచ్చుకోవచ్చు. అయితే అది జడాకాశ మిది చిదాకాశం. అంతే తేడా. ఇలాంటి చిదాకాశమే నా స్వరూపమనే భావనకే వృత్తి అని పేరు. అఖండాకారమైన ఈ వృత్తిలో మిగతా అనాత్మ జగత్తుకు చెందిన ఖండ వృత్తులన్నీ లయమైపోతాయి. అలా జగత్తునంతా లయం చేసుకొన్న తరువాత నిరింధనమైన అగ్నిలాగా ఈ వృత్తికూడా నిరాశ్రయమైన మన ఆత్మ చైతన్యంలోకి లయమవుతుంది. అప్పుడాత్మ అనేదొక్కటే అవశిష్టమై, ఏకమై, కేవలమై, శివమై ప్రకాశిస్తుంది.

ఇక్కడికి స్తోత్రంతో ప్రతిపాదించిన విషయాన్ని మనం విపులంగా చర్చించాము. పోతే ఇకదాన్ని ఆచార్యులవారు ప్రతిపాదించిన విధానమేమిటో చూడాలి. అదికూడా ఇంతకుముందే కొంత సూచన చేశాము. అనాత్మ ప్రపంచనిరాకరణమే ఆ విధానం. ఈ నిరాకరణమే ప్రతిశ్లోకంలోనూ మొదటి రెండు పాదాలలో నడుపుతూ వచ్చారు భగవత్పాదులు. **"నభూమిర్నతోయం – నవర్ణాన వర్ణాశ్రమాచార ధర్మాః – నమాతా పితావా"** అని ఈ విధంగా చివరదాక నడుస్తూ పోతుంది. సరిగా ఇది బృహదారణ్యకంలోని 'నేతి నేతి' వాక్యానికి సహోదరంగా కనిపిస్తుంది. ఆగమ రూపమైన శాస్త్రం ప్రతిపాదించే మార్గమిలాగే ఉంటుంది. ప్రత్యక్షాది ప్రమాణాల

కతీతమైన అర్థమేదో దాన్నే బోధిస్తుంది ఆగమం. అతీతం కాకపోతే ఆగమందాకా పోనక్కరలేదు. ప్రత్యక్షాదులే చాలు. ప్రస్తుత మీ భూమ్యాదులన్నీ లేవని గ్రహించాలంటే అది ప్రత్యక్షాదులవల్ల గ్రహించే విషయం కాదు. ఎందుకంటే ప్రత్యక్షాది ప్రమాణాలకీ ప్రపంచమంతా ఉన్నట్లే అనుభవానికి వస్తున్నదిగాని లేనట్టుగా రావటంలేదు. అంచేత శాస్త్రంవల్లనే తెలుసుకోవలసిన సత్యమిది. కనుకనే లేదు లేదని శాస్త్రమార్గంలోనే చాటుతున్నారు జగద్గురువులు.

అయితే శాస్త్రమెంతగానైనా చాటించవచ్చు. అంత మాత్రాన అది మనకు విశ్వసనీయమెలా అవుతుందని మరలా ఆక్షేపణ వస్తుంది. ఏదైనా ఒకటి విశ్వసించాలంటే అది మానవుడికి అనుభవానికి రావాలి. అనుభవానికి రాకపోగా ఇది అనుభవ విరుద్ధంగా కనిపిస్తున్నది. మనందరి అనుభవమూ చూస్తే ఈ ప్రపంచమూ ఈ ప్రపంచ వ్యవహారమూ అంతా ఉన్నదేగాని ఏదీ లేకుండా పోలేదు. అలాంటప్పుడనుభవదూరమైన మాట చెబితే మనం దాన్ని ఎలా విశ్వసించటం? ప్రస్తుతం శాస్త్రం చెప్పేమాట సర్వమానవుల అనుభవానికి దూరంగానే కనిపిస్తున్నది. అంచేత అనుభవానికి సరిపోయేలాగా దీనినెలా అర్థం చేసుకోవాలని ఇప్పుడు ప్రశ్న.

ఈ ప్రశ్నకు సమాధానమే భాష్యకారులు మూడవ పాదంలో బయటపెడుతూ వచ్చారు. ఈ పాదం హేతు దృష్టాంతాలను నిరూపణ చేస్తుంది. శాస్త్రం ఆగమరూపంగా చెప్పిన విషయాన్ని హేతు దృష్టాంతాలనేవి బలపరుస్తాయి. వాటి సహాయం లేనంతవరకూ శాస్త్రవచనం నదీతీరంలో ఫలవృక్షాలున్నాయన్నట్టు కేవలం ఒక ఐతిహ్యంగానే నిలిచిపోతుంది. అలాంటి వాక్యాన్ని మనం నమ్మితే నమ్మవచ్చు. లేకుంటే లేదు. అలాకాక మనకు తప్పక నమ్మకం కలగాలంటే దాన్ని హేతు దృష్టాంతాలతోనే సమన్వయించి చెప్పాలి. ఇందులో హేతువనేది అనుమాన ప్రమాణానికి జవాబు చెబితే దృష్టాంతం ప్రత్యక్షానికి చెబుతుంది. మానవుడి పరిధిలో ఉన్న ప్రమాణాలివి రెండే. కారణమేమంటే ఇవి రెండే జ్ఞానసాధనాలు మనకు. ఒకటి అంతరింద్రియమైన మనస్సు మరొకటి బహిరింద్రియాలైన చక్షురాదులు. ఇందులో మనసునే అనుమానమన్నాము. చక్షురాదులనే ప్రత్యక్షమన్నాము. ఈ రెండింటి స్థాయికీ దిగివస్తే చాలు దేనినైనా మనం నమ్ముతాము. ప్రస్తుత మనాత్మ జగత్తును నిషేధించే వాక్యం ఆగమ రూపంగా ఉన్నంతవరకూ అది మనకతీతమే.

అతీతం గనుకనే దానిని నమ్మలేకపోతున్నాము. క్రమంగా అనుమాన స్థాయికీ, అక్కడి నుంచి ప్రత్యక్ష స్థాయికీ దిగివచ్చిందంటే నమ్ముతాము. ఆ రెండు స్థాయులకూ దాన్ని దించటానికే ఈ హేతు దృష్టాంతాలనేవి తోడుపడతాయి. అంతవరకూ దూర దూరంగా ఉండిపోయిన శాస్త్ర రహస్యం తద్వారా మనకు దగ్గరగా వచ్చి చివరకు మన అనుభవంగానే పరిణమిస్తుంది. ఈ శాస్త్ర ప్రక్రియను కూలంకషంగా జీర్ణించుకొన్న భగవత్పాదులు క్రమంగా పూర్వార్ధంలో ప్రతిజ్ఞా రూపమైన ఆగమ ప్రమాణాన్నీ ఉత్తరార్ధం మొదటి పాదంలో అనుమాన ప్రత్యక్షాలకు చిహ్నమైన హేతు దృష్టాంతాలనూ ప్రతిపాదించి చివర నాలుగవ పాదమయిన మకుటంలో శాస్త్రార్థాన్నంతా మరలా నిగమనం చేసి చూపారు. నిగమనమంటే చెప్పిన విషయాన్నే హేతు దృష్టాంతాలతో సమన్వయించి మరలా ముక్తసరిగా చెప్పటం.

ఇది ఎంతో తార్కికమయిన దృక్పథమున్న శాస్త్రకారుడుగాని చేయలేడు. భగవత్పాదులెంతటి తత్త్వజ్ఞులో అంతటి తార్కికులు. తర్కంలో కూడా ఆయనది శుష్కతర్కం కాదు. శ్రుత్యనుగృహీతమయిన తర్కాన్నే ఆదరిస్తారాయన. దాన్నికూడా ఆయన ఒక ఉపకరణంగా వాడుకొన్నారేగాని అదే గమ్యమని ఎప్పుడూ భావించలేదు. ఆయన గమ్యం ఒక్కటే. అది సర్వాత్మభావం. అంటే అనాత్మగంధం కూడా లేని అఖండాత్మ తత్త్వం. దాన్ని జీవితంలో అనుభవించి లోకుల అనుభవానికి కూడా తేవాలనే ఆయన తాపత్రయం. అయితే అది శాస్త్ర సిద్ధాంతంగానే ఏకరువు పెడితే లోకులంత సులభంగా నమ్మరని ఆయనకు తెలుసు. కనుకనే హేతుదృష్టాంత రూపమయిన విచారణను కూడా దానికి తోడు చేసుకొని బోధిస్తూ వచ్చారు. ఈ విచారణకే తర్కమని పేరు. ప్రతిజ్ఞా హేతూ దాహరణాదులన్నీ దానికంగాలే. ఇలాంటి సాంగోపాంగమయిన తర్కాన్ని సాధనంగా తీసుకొని తాను నమ్మిన అద్వైత సత్యాన్ని జిజ్ఞాసు లోకానికి సప్రమాణంగా పంచి పెట్టటమే భగవత్పాదుల రచనలోని అద్భుతమయిన విధానం. అదే మనకీస్తోత్రంలో అడుగడుగునా సాక్షాత్కరిస్తుంది.

T

నిర్వాణ దశకమ్

న భూమి ర్న తోయం న తేజో న వాయు
ర్న ఖం నేంద్రియం వా న తేషాం సమూహః ।
అనైకాంతికత్వా త్సుషుప్త్యేకసిద్ధ
స్తదేకో ఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్ ॥ 1

నిర్వాణ దశకమనే ఈ స్తోత్రంలో ఇది మొదటి శ్లోకం. ఈ శ్లోకంలో 'న' అనే మాటను మనం రెండు విధాలుగా అర్థం చేసుకోవచ్చు. న అంటే లేదనీ అర్థమే – కాదనీ అర్థమే. ఇందులో మొదటి అర్థం తీసుకొంటే ఈ భూమ్యాదులేవీ లేవు. ఉన్నదంతా ఒక్క శివతత్త్వమే. అదే నా స్వరూపమని భావం. రెండవ అర్థం తీసుకొంటే నేనీ భూమ్యాకాశాదులేవీ కాను కేవలమా శివ స్వరూపుడనే అని భావం. మొత్తంమీద నిష్ప్రపంచమయిన బ్రహ్మమే నేననుకొన్నా సరే లేక నిష్ప్రపంచమయిన నేనే బ్రహ్మ స్వరూపమని భావించినా సరే. ఫలితం సర్వాత్మభావమే.

అందులో **'న భూమిః'** అనే మాట మొదలుకొని, **'న ఖమ్'** అనే మాటవరకూ పృథివ్యప్తేజోవాయ్వాకాశాలనే పంచభూతాలూ వర్ణించబడ్డాయి. ఈ అయిదూ లేవని చెప్పటం మూలాన పాంచభౌతికమయిన ప్రపంచమంతా నిరాకృతమయింది. పోతే **'నేంద్రియమ్ న తేషామ్ సమూహః'** అనే మాటతో జరాయుజాది శరీరాలుకూడా నిషిద్ధమయిపోయాయి. మొత్తంమీద అటు బ్రహ్మాండమూ, ఇటు పిండాండమూ రెండింటినీ త్రోసి పుచ్చారాచార్యులవారు. దీనితో విషయ జగత్తంతా (Objective World) లేకుండా పోయింది.

అయితే ఈ లేదని నిషేధించటంలో సబబేమిటి అని ఇప్పుడు ప్రశ్న. అందుకోసమే మూడవ పాదంలో హేతువును పేర్కొంటున్నారు. అనైకాంతికత్వాత్తనేది హేతువచనం. ఐకాంతికమంటే ఎప్పుడూ ఒకే రూపంలో ఉండేది. ఐకాంతికం కానిదేదో అది అనైకాంతికం. అంటే ఎప్పటికప్పుడు రూపం మారిపోతుందని అర్థం. ఈ కనిపించే బ్రహ్మాండంగానీ, పిండాండంగానీ ఎప్పటికీ ఒకే రూపంలో ఉండటంలేదు. ఎప్పటికప్పుడు మారిపోతున్నది. మారుతున్నట్టేమిటి దాఖలా అని

అడగవచ్చు. ప్రతిఒక్కటీ ప్రపంచంలో స్వతస్సిద్ధం కాదు. ఏదో ఒక మూలపదార్థం నుంచి ఏర్పడిందే. అలా ఏర్పడిందంటే అది కార్యం. కార్యమనేసరికి దానికాది ఒకటీ అంతమొకటీ ఉండక తప్పదు. అంటే జన్మ, వినాశమూ అని అర్థం. జన్మించిందంటే అంతకు ముందేమిటది ? ఎలా ఉంది ? ఈ కనిపించే రూపంలో లేదది. అలాగే నశించిన తరువాత కూడా ఈ రూపంలో కానరాదు. ఉదాహరణకొక ఘటాన్నే తీసుకొని చూడు. కుమ్మరి తయారుచేయక ముందది ఎక్కడిది ? అప్పుడున్నది మృత్తికే గాని ఘటంకాదు. అలాగే అది బ్రద్దలైన తరువాత కూడా ఉన్నదక్కడ మృత్తికే, ఘటం లేదు. కాబట్టి ఇప్పుడు మనకండ్లకు ఘటంగా కనిపించే పదార్థం ఈ రూపంలో ఆ రెండు దశలలోనూ లేదని అర్థమయింది. అంటే ఆ రూపానికి నిలకడలేదనే గదా అర్థం.

అయితే ఆద్యంతాలలో స్వరూప వ్యభిచారముంటే ఉండవచ్చు. కాని మధ్య కాలంలో దాని రూపమలాగే మారకుండా కనిపిస్తున్నది గదా అని సందేహం. **'ఆదావంతే చ యన్నాస్తి వర్తమానేపి త త్తథా'** అన్నారు అద్వైత సార్వభౌములైన గౌడపాదాచార్యులు. ఆదిలో, అంతంలో ఏది లేదో అది వర్తమానంలో కూడా ఉండటానికి వీలులేదు. ఉంటే ఆద్యంతాలలో కూడా నిరభ్యంతరంగా ఉండేది. అలా లేదు గనుకనే అది మధ్యకాలంలో కూడా లేదు పొమ్మన్నారాయన. అయితే ఉన్నట్టు మనం చూస్తున్నామే అని అడిగితే అది కేవలం మన భ్రమ అన్నారు భగవత్పాదులు. మనమున్నట్లు చూస్తున్నది నిజంలో అక్కడ లేదు. ఫలానా అని దాన్ని పట్టుకొనే సరికే అది తప్పించుకొని పారిపోతుంది. ఇంతెందుకు, ఒక ఘటాన్నే తీసుకొని చూడు. దూరానికొక గుండ్రని ఆకారంలో మనకది గోచరిస్తున్నది. అలా గోచరించటం కేవల మాపాతరమణీయమే. దగ్గరికి వెళ్ళి చూడబోతే అదంతా మృత్తికేగాని కుండగాదు. అంటే కుండ అనే రూపం తప్పించుకొని పారిపోయింది. దాని స్థానంలో ఉన్నదప్పుడేమిటి? మృత్తిక అనే మూలపదార్థమే. పోనీ అదైనా నిలకడగా ఉన్నదా అంటే లేదు. దాన్ని తడవిచూస్తే అదంతా కేవలం పృథివీరేణువులే. ఆ రేణువుల పరస్పర సంశ్లేషం వల్లనే అది ఒక మృత్పిండ రూపంలో కనిపిస్తున్నది. ఆ రేణువులైనా అక్కడికి నిలుస్తాయా అని చూస్తే ఘనంగా కనపడే ఆ అణువు లొకానొకప్పుడు ద్రవరూపంగా ఉన్న జలపరమాణువులే. అవి అంతకుముందు

తేజః పరమాణువులే. ఆతేజః పరిమాణువు లతః పూర్వం స్పందరూపమైన వాయుతత్త్వమే. ఆ వాయువు కూడా అంతకు మునుపు కేవల మస్పందరూపమై సర్వవ్యాపకమైన ఆకాశతత్త్వం. కాబట్టి ఏదీ ఐకాంతికం కాదు.

అయితే సర్వవ్యాపకమైన ఈ ఆకాశమైకాంతికమే గదా అని ప్రశ్న రావచ్చు. అదీ చివర కైకాంతికం కాదన్నారు భగవత్పాదులు. ఎందుకంటే దానికి కూడా విజాతీయమైన పదార్థజాతమున్నది. దానికి విజాతీయం పృథివ్యాదులే. పృథివ్యాదులనే భావమెక్కడ ఏర్పడుతుందో అక్కడ ఆకాశమనే భావం లేదు. అంటే అక్కడికది విచ్ఛిన్నమై పోతున్నదని అర్థం. అలా విచ్ఛిన్నమైనప్పుడది ఇక అనంతమెలా అయింది. పృథివ్యాదులలాగా అది కూడా సాంతమే. సాంతం గనుకనే దానిని గూడా కార్యవర్గంలోనే చేర్చారు వేదాంతులు. **"తస్మాదేతస్మాదాత్మన ఆకాశ స్సంభూతః"** ఆకాశం కూడా ఆత్మ చైతన్యం నుంచి ఆవిర్భవించిందేనని తైత్తిరీయం ఘోషిస్తున్నది. కనుక ఆకాశంకూడా ఐకాంతికం కాదు నిజానికి. దీనితో బాహ్యప్రపంచమంతా ఐకాంతికం కాదని తేలిపోయింది.

బాహ్యప్రపంచం మాదిరే అభ్యంతర ప్రపంచం కూడా కాదన్నారు వేదాంతులు, బాహ్యమైన పంచభూతాలకు ప్రతీకలే మనశరీరంలో ఉన్న అన్నమయాది పంచకోశాలు, చివరకు ప్రాణమూ, మనస్సూకూడా భౌతికమే. ప్రాణం జలవికారమైతే మనస్సనేది అన్నవికారమని తీర్మానించింది శాస్త్రం. ఇవన్నీ అనుక్షణమూ చలించే వికారరూపాలే గనుక ఇందులో ఏదీ ఐకాంతికం కాదు. పోతే ఇక అన్నింటికి మూలమైన అహంకారమనే తత్త్వమొకటి ఉంది. అది కూడా ఐకాంతికం కానేరదు, ఎంచేతనంటే **"నేను చూస్తున్నాను - నేను చేస్తున్నాను"** అని ప్రతిక్షణమూ ఒక్కొక్క క్రియకు కర్తృత్వం వహిస్తూ పోతుందది. ఇలా క్షణక్షణమూ మారే అహంకారం మాత్రమైకాంతికమెలా అవుతుంది. అంచేత బాహ్యమైన ఆకాశం మొదలుకొని ఆభ్యంతరమైన అహంకారం వరకూ ఏ ఒక్క పదార్థమూ ఈ సృష్టిలో ఐకాంతికంగా కనిపించటంలేదు. ఆదిలో కనిపించటంలేదు. అంతంలో కనిపించటంలేదు. చివరకు మధ్యలో కూడా కనిపించటం లేదు. అంతా అనైకాంతికమే.

పోతే ఇక ఐకాంతికమైన పదార్థమేమిటి అని ప్రశ్న. అది ఒక్క చైతన్యమే తప్ప మరేదీ కాదు. ఎంచేత ? అది ఒక్కటే స్వతస్సిద్ధమైన తత్త్వం. మిగతావన్నీ

ప్రమాణాలననుసరించి సిద్ధిస్తే అది ఏ ప్రమాణమూ అక్కరలేకుండానే సిద్ధిస్తుంది. మీదు మిక్కిలి దానివల్లనే ప్రత్యక్షాది ప్రమాణాలన్నీ ఏర్పడుతున్నాయి. స్వతః ప్రమాణమది. స్వతః ప్రమాణం గనుకనే అహంకారం మొదలుకొని ఆకాశందాకా ఉన్న పదార్థజాతానికంతా అది మూలకారణమైంది. అన్నింటికి మూలమెప్పుడయిందో అప్పుడిక దానికి మార్పులేదు. మారితే అది మూలమే కాదు. మారటమనేది దాని విషయంలో అసలు సంభవం కూడా గాదు. కారణమేమంటే అది నిత్య చైతన్య స్వరూపం. నేను అనే సుర్ఫణమే అది. ఆ స్ఫురణనువిడిచి అది ఎప్పుడూ ఉండదు. అదే దాని స్వరూపం. మరొక రూపమే లేదు దానికి. అంచేత మారటాని కసలవకాశమే లేదు. తాను మారకుండా మారే పదార్థాలనన్నింటినీ కనిపెట్టి చూచే తత్త్వమది. అలాంటప్పుడది ఎలా మారగలదు? అదీ మారితే దాని మార్పును కనిపెట్టేది మరొకటి కావాలి. అది మరలా అనవస్థా దోషానికి దారి తీస్తుంది. కాబట్టి ఆత్మచైతన్యమొక్కటే ఐకాంతికం. మిగతా అనాత్మ ప్రపంచమంతా అనైకాంతికమే.

ఆత్మ మాత్రమైకాంతికమెలా అయింది. ఐకాంతికమే అయితే అది అన్నివేళలా మనకు కనపడాలి గదా. మరి సుషుప్తిలో అది ఏ మాత్రమూ కనపడటంలేదే అని మరలా ఎదురు ప్రశ్న వేశారు. దీనికి భగవత్పాదులు సమాధానం చెబుతూ సుషుప్తినే దృష్టాంతంగా తీసుకొన్నారు. ఏ సుషుప్తిలో లేదని వాదిస్తున్నారో ప్రతిపక్షులా సుషుప్తిలోనే ఉన్నదాత్మ. **"సుషుప్త్యేక సిద్ధః"** సుషుప్తిలోనే అది సిద్ధం. సుషుప్తిలోనే అంటే జాగ్రదాదిదశలలో లేదనా అర్థం ? కాదు. జాగ్రదాదులలో కూడా ఉంది. అయితే అప్పుడాత్మే గాక అనాత్మ జగత్తుకూడా కనిపిస్తున్నది. అలా రెండూ కనపడటం మూలాన అనాత్మ ఉన్నప్పుడే ఆత్మ ఉంది గాని, స్వతంత్రంగా లేదేమోననే భ్రాంతి కలగవచ్చు. సుషుప్తిదశలో అయితే ఇలాంటి భ్రాంతి కవకాశం లేదు. ఆ దశలో ప్రపంచ వాసనేలేదు కాబట్టి ఉన్నదిక ఒకే ఒక ఆత్మతత్త్వమని మనకు సులభంగా దాఖలా అవుతుంది. అందుకే సుషుప్తినే నిదర్శనంగా భావిస్తున్నారు భగవత్పాదులు.

అయితే సుషుప్తిలో ఉన్నట్టు మనకు దాని జాడ ఎక్కడా అంతుపట్టదే. పైగా అనాత్మ ప్రపంచంతోపాటు ఆత్మకూడా లోపించినట్టు కనిపిస్తున్నదే అని పూర్వపక్షం చేయవచ్చు. అదుగో కనిపిస్తున్నదంటున్నావే ఆ కనిపించేదెవరికి ? అని ప్రశ్న వేశారు భగవత్పాదులు. ఆత్మే లేదంటున్నావు సుషుప్తిలో, లేకుంటే ఆ సుషుప్తి దశ

ననుభవిస్తున్నదెవరు ? అది అనుభవమే కాదంటావా, కాకపోతే తెల్లవారిన తరువాత రాత్రి సుఖంగా నిద్రపోయాను- నాకేమీ తెలియలేదని వర్ణిస్తున్నావు. సుఖమనే దొకటి - అజ్ఞానమనేదొకటి - అనుభవించకనేపోతే దానినెలా స్మరించగలిగావు ? స్మృతి అనేదెప్పుడూ అనుభవంమీదనే ఆధారపడి ఉంటుంది. (అనుభవం లేకపోతే ఏర్పడదు). అలాంటప్పుడా అనుభవించిన వాడెవడు ? ఎవడూ లేడంటే అనుభవానికి అర్థమేలేదు. సుఖం సుఖాన్నే అనుభవించలేదుగదా. దాన్ని అనుభవించేందుకొక అనుభవిత ఉండి తీరాలి. అది ఎప్పుడూ చేతనమే కావాలిగాని అచేతనం కావటానికి వీలులేదు. అందుచేత చైతన్యరూపమైన ఆత్మ తప్పకుండా సుషుప్తిలో ఉండి తీరాలి. ఏ సుషుప్తిలో లేదని వాదిస్తున్నావో ఆ సుషుప్తిలోనే ఉండాలది, తప్పదు. ప్రపంచం లేదుగదా అంచేత అది కూడా లేదని వాదించరాదు. ప్రపంచంలేదు గనుకనే అది ఉండాలని మా వాదం. లేకుంటే ప్రపంచం లేదని చెప్పటానికి కూడా ప్రమాణం లేకపోతుంది. భావానికెలా సాక్షి కావాలో అభావానికి కూడా అలాగే కావాలి. అలా కాకుంటే ఆ అభావం అసాక్షికమయి లేకపోవలసి వస్తుంది. అభావం లేదంటే ఏమిటర్థం? భావమనేది ఉందనే గదా. భావమే ఆత్మ చైతన్యం. అందుచేత ఎంత లేదనుకొన్నా అది ఉండి తీరుతుంది. అయితే ఉన్నా కనపడటంలేదే అని సందేహం. దానికి కారణమనాది ప్రవృత్తమైన అవిద్య అని ఇంతకుముందే పేర్కొన్నాము. అవిద్య నిర్మూలమైతే అది తప్పకుండా అనుభవానికి వస్తుంది. అవిద్యకు విరుగుడు విద్యే. విద్య అంటే ఏమిటి? అంతా ఆత్మ చైతన్యమేనని గుర్తు చేసుకోవటం. చేసుకొంటే పాంచభౌతికమైన ఈ ప్రపంచాని కసలస్తిత్వమే లేదు.

న వర్ణా న వర్ణాశ్రమాచార ధర్మాః
న మే ధారణాధ్యానయోగదయోపి ।
అనాత్మా శ్రయాహమ్మమాధ్యాసహానాత్
తదేకో ఽ వశిష్టః శివః కేవలో ఽ హమ్ ॥ 2

బాహ్యాంతర రూపమైన భౌతిక ప్రపంచమంతా లేదని నిరూపణ అయింది. పోతే ఇక శాస్త్ర ప్రపంచమొకటి ఉందిగదా. దాని సంగతేమిటని ప్రశ్న వస్తుంది. అదేమిటి. భౌతికమన్నప్పుడు శాస్త్రంకూడా దానితోనే గతార్థమవుతుంది గదా అని

శంకించరాదు. శాస్త్రమంటే మనమనుకొనే ధర్మనీతి తర్క వ్యాకరణ వైద్యజ్యోతిషాదులు కావు. ఇవన్నీ పౌరుషేయమైనవి. అంటే పురుషబుద్ధి జన్యమని అర్థం. పోతే ప్రస్తుతం శాస్త్రమని చెప్పేది ఇలాంటి పౌరుషేయంకాదు. అది అపౌరుషేయం. మానవబుద్ధికే అతీతమది. అదే ఋగ్యజుస్సామాథర్వాణాది వేదవాఙ్మయం. ఇది భూత భౌతిక ప్రపంచంలాగా సృష్టి అయింది కాదు. సృష్టికర్త అయిన హిరణ్యగర్భుడు కూడా జన్మించక పూర్వమే ఏర్పడి ఉన్నదది. **"యో బ్రహ్మాణం విదధాతి పూర్వం యోవై వేదాంశ్చ ప్రహిణోతి తస్మై"** అని మంత్రవర్ణం. కాబట్టి శాస్త్రమనాది సిద్ధం. **"అనాది నిధనా నిత్యా వాగుత్సృష్టా స్వయంభువా"** అని మనువే చాటాడు లోకానికి.

అయితే అనాది అంటే అక్షరరూపంగా కనిపించే ఈ గ్రంథమేనని అపోహ పడరాదు. గ్రంథ రూపంగా కాదనాది అంటే. శబ్దరూపంగా, శబ్దానికే వాక్కనికూడా నామాంతరం. ఈ వాక్కనేది నాలుగు భూమికలలో వర్తిస్తుంది. అందులో వైఖరీ రూపమైన వాక్కునే మనమిప్పుడు ఋగ్వేదమనీ, యజుర్వేదమనీ వ్యవహరిస్తున్నాము. ఇది శబ్దానికి స్థూలమైన రూపం. కాగా దీని వెనకాల అంతకన్నా సూక్ష్మమూ, సూక్ష్మతరమూ, సూక్ష్మతమమూ అయిన దశలుకూడా ఉన్నాయి. అన్నిటికన్నా సూక్ష్మమైన దానికే 'పరా' అని పేరు. ఈ 'పరా' అనేది పరమేశ్వరుడితో ఏకమై ఉంటుంది. అది కేవల మాచైతన్యశక్తే **'పరాస్య శక్తిః'** అని శ్వేతాశ్వతరమే వర్ణిస్తున్నది. పరమాత్మతో ఓతప్రోతమయిన ఈ శక్తి ఆ చైతన్య సాగరంలో ఆవిర్భవించిన ఒక ఇచ్ఛా తరంగం. ఈశ్వర సంకల్పమని కూడా దీనినే పేర్కొంటారు. అయితే ఇది మనకు గలిగే సంకల్పాలలాగా నశ్వరమయినది కాదు, పరమాత్మ సత్యస్వరూపుడు కాబట్టి తద్గతమయిన సంకల్పంకూడా సత్యసంకల్పమే. దీనినే తపస్సనీ, దృష్టి అనీ, కామమనీ, ఈక్షణమనీ అనేక సంజ్ఞలతో వ్యవహరిస్తుంది శాస్త్రం. మొత్తానికిది విశ్వచైతన్యంతో ముడిబడిన ఒకానొక వృత్తి విశేషం, కనుకనే చైతన్యంలాగా ఇది నిత్యమే అయింది. అయితే అది ఇంకా అవ్యక్తంగానే ఉందిగాని వ్యక్తమయిన దశకు రాలేదు. అవ్యక్తంగా ఉన్నంతవరకూ అది పరా.

ఆ పరారూపమయిన వాక్కే క్రమంగా ఆత్మ పరామర్శ చేసుకొని **'పశ్యంతి'** అయింది. అది భూత సృష్టి కున్ముఖమయ్యేసరికి **'మధ్యమ'** అయింది. తీరా సృష్టి జరిగే సమయానికి **'వైఖరి'**గా మారిపోయింది. ఇప్పుడు మనం చూచేదంతా వైఖరి

రూపమే. శక్తిరూపంగా ఉన్న వాక్కే వ్యక్తమయితే దాన్ని వైఖరి అంటున్నాము. వైఖరి ఎప్పుడయిందో అప్పుడే నామరూపాదులన్నీ ఏర్పడుతున్నాయి. కాబట్టి వాచ్యమయిన నామరూపాలకంటే వాచకమయినశబ్దమే పూర్వసిద్ధమని గ్రహించాలి మనం. ఎంచేతనంటే శబ్దశక్తి ప్రకాశింపజేస్తుంటేనే నామరూపాది ప్రపంచమంతా ప్రకాశిస్తున్నది. ఆ శక్తి వివర్తమే ప్రస్తుతం మనకు గ్రంథరూపంగా కనిపించే ఈ ఋగాది శాస్త్రమంతా. పరారూపంగా అది నిత్యమే కాబట్టి తద్వివర్తమయిన ఇదీ నిత్యమే. నిత్యం గనుకనే నిత్యమయిన జీవిత సత్యాలనే అది మనకు నిరూపిస్తున్నది.

అంచేత నామరూపాత్మకమయిన భౌతిక జగత్తు నొకవేళ కాదని త్రోసిపుచ్చినా తత్ప్రకాశకమయిన శబ్ద జగత్తు అంతకు పూర్వమే సిద్ధమయి ఉంది. కాబట్టి అది పారమేశ్వరమయిన సంకల్పమే కాబట్టీ, దానినలా నిరాకరించటానికి లేదేమోనని ఆశంక కలగవచ్చు. అలా కూడా శంకించనక్కరలేదన్నారు భగవత్పాదులు. ఆయన ఈ భౌతిక జగత్తులాగా శాస్త్రజగత్తును కూడా త్రోసి పుచ్చారు. శాస్త్రమే లేదని నిషేధించారంటే ఇక ఆ శాస్త్రం విధించే వర్ణాశ్రమాది ధర్మాలకసలు ప్రసక్తే లేదు. ఏదైనా నిమిత్తాన్ని బట్టి నైమిత్తికం. నిమిత్తమే లేకుంటే ఇక నైమిత్తిక మెక్కడిది? కనుకనే, **"నవర్ణాః"** బ్రాహ్మణాది వర్ణాలూలేవు. **"నవర్ణా శ్రమాచారధర్మాః"** వర్ణాశ్రమాలులాగానే వాటికి సంబంధించిన ధర్మాలుగానీ, ఆచారాలుగానీ ఏవీ లేవు. అంతేకాదు. **"న మే ధారణాధ్యానయోగదయోపి"** ఆత్మసాధనకు తోడుపడే ధారణాధ్యాన సమాధులు కూడా నిజంలో లేవు. అంతా అభావమే. దీనితో శ్రుతులలో ప్రతిపాదించిన కర్మకాండా జ్ఞానకాండా రెండూ బలాదూరయినాయి.

అదేమిటి ? నిత్యసిద్ధమని గదా చెప్పారు శబ్దమంటే. ఆ శబ్ద వివర్తమయిన ఋగాది శాస్త్రమెలా అబద్ధమయింది. శాస్త్రం ప్రతిపాదించిన వర్ణాశ్రమాది ధర్మాలెలా అభావమవుతాయని మరలా ప్రశ్న వస్తుంది. దీనికే **"అనాత్మాశ్రయాహమ్మమాధ్యాస హానాత్"** అని హేతువును నిరూపించారు భగవత్పాదులు. ఆత్మాశ్రయం కానిదేదో అది అనాత్మాశ్రయం. వర్ణాశ్రమాది ధర్మాలుగానీ, ధారణాధ్యానాదులు గానీ ఇవి ఆత్మకు చెందినవి కావు. ఆత్మ అనేది శుద్ధ బుద్ధ ముక్త స్వరూపం. నిరంజనం. దానికెలాంటి గుణంగానీ అంటదు. నీవెన్ని గుణాలు చెప్పినా అవన్నీ అనాత్మ ప్రపంచానివే. వాటినే మన అజ్ఞానంచేత శుద్ధమయిన ఆత్మచైతన్యాని కారోపిస్తున్నాము

ఈ ఆరోపణకే అధ్యాస (Super Imposition) మని పేరు. ఇది కేవలమజ్ఞాన కల్పితమే. కాబట్టి జ్ఞానదృష్టితో చూస్తేలేదు. ఇలా లేదని భావించటమే హానం. పరమేశ్వర సంకల్పమన్నారు గదా, లేదని ఎలా భావించటమని సందేహించరాదు. ఆ సంకల్పం కూడా ఒక ఆధ్యాసే పొమ్మన్నారు స్వామివారు. ఎంచేతనంటే సంకల్పమనేది కూడా ఈశ్వర చైతన్యమేగాని అంతకన్నా వ్యతిరిక్తమయిన తత్త్వం కాదు' వ్యతిరిక్తమయితే అది అనాత్మ అవుతుంది. అనాత్మకు స్వతహాగా అస్తిత్వం లేదు. ఆత్మరూపంగానే దానికి ఉనికి. అంతెందుకు? ఒక తరంగాన్నే తీసుకొని చూడు. తరంగమనేది జలవికారమే. జలమే పొంగి పోగై అలా భాసిస్తున్నది. జలంకన్నా విలక్షణం కాదది. దానితో అవినాభూతమే, జలంగానే అది సత్యంగాని తరంగ రూపంగా సత్యంకాదు. కేవలమూ జలంమీద జరిగిన ఒక అధ్యాసే అది. అలాగే ఈశ్వర సంకల్పం కూడా తదీయ చైతన్య సాగరంలో పొటమరించి పైకి వచ్చిన ఒక తరంగమేనని పేర్కొన్నాము. అంచేత అది చైతన్య రసాత్మకమే గాని అంతకన్నా వేరుగాదు.

అంతేకాదు పరమాత్మకు ఒక సంకల్పమంటూ వాస్తవంగా ఏర్పడలేదు. జీవుడు తన అజ్ఞాన దృష్ట్యా ఆయనకొక సంకల్పాన్ని అంటగట్టాడు. అది ఎలాగని అడగవచ్చు. జీవుడికీ ప్రపంచం నిత్యమూ అనుభవానికి వస్తున్నది. అసలు సృష్టే కాకుంటే అనుభవానికి ఎలా రాగలదు? కాబట్టి సృష్టి అయి తీరాలి. అయితే ఆ సృష్టించిన వాడెవడు. జీవుడేనా? జీవుడల్పజ్ఞుడు, అల్పశక్తి సంపన్నుడు. ఇంత పెద్ద ప్రపంచాన్ని సృష్టించే స్తోమత లేదు. పోతే ఇక ఉన్నదెవరు? సర్వజ్ఞుడైన పరమాత్మ ఒక్కడే. కాబట్టి పరిశేషన్యాయంగా ఆయనే కర్త అని భావిస్తున్నా మీ ప్రపంచానికి. అది మన భావనేకాని నిజానికాయనకొక సంకల్పమూ లేదు. సృష్టి లేదు. అంతా మన అజ్ఞాన కల్పితమే.

దీనిని బట్టి భౌతిక జగత్తు మాదిరి శాస్త్ర జగత్తుకూడా వాస్తవం కాదని తేలిపోయింది. శాస్త్రమనేది ఈశ్వర సంకల్పమని చెప్పినా ఆ సంకల్పం కూడా అధ్యాస మూలకమే.

కాబట్టి దానికి అస్తిత్వంలేదు. అధ్యాస నొప్పుకున్నంత వరకే దానికి స్థితి. అధ్యాసనే హానం చేశామంటే ఆ సంకల్పమే ఎగిరిపోతుంది. సంకల్పమే లేకపోతే తన్మూలమయిన శ్రుతి స్మృతి పురాణేతిహాసరూపమయిన వాఙ్మయమెప్పుడో

ఎగిరిపోతుంది. శ్రుతులూ స్మృతులే పోయినప్పుడిక వర్ణాలేమిటి ? ఆశ్రమాలేమిటి? ఏదీలేదు. అంతా హుళక్కే.

అయితే అంతా అధ్యాస మూలకమే అన్నందుకేమిటి దాఖలా? దీనికి దృష్టాంతమేదైనా ఉందా అని అడిగితే చెబుతున్నారు స్వామివారు. దృష్టాంతమనేది మనకు ప్రత్యక్షంగానే అనుభవానికి వస్తున్నది. అవే అహమ్, మమ అనే రెండు భావాలు. అహమంటే నేను. మమ అంటే నాది. నేనుకాని దానిని నేననుకోవడం ఒకటి. నాది కాని దానిని నాదనుకోటం మరొకటి. వీటినే అహంకార మమకారాలని పేర్కొంటారు వేదాంతులు. అనాత్మమీద ఆత్మ చైతన్య మధ్యస్తమయితే అది అహంకారం. దేహేంద్రియాత్మకమయిన ఈ సంఘాతమంతా వాస్తవానికనాత్మ. ఇది మన జ్ఞానానికెప్పుడూ విషయమవుతూ ఉంటుంది. విషయమవుతున్నదంటే అది నా స్వరూపం కాదనేగదా అర్థం. అలా స్వరూపం కాని దాన్ని నా స్వరూపమే, నేనేనని, నిత్యమూ భావిస్తున్నాము. ఇది అనాత్మ మీద జరిగిన ఆత్మా ధ్యాస. దీని మూలంగా అసలైన ఆత్మ ఏదో అది మరుగుపడిపోయింది. కేవలం తదాభాస రూపమయిన మరి ఒక నకిలీ ఆత్మ దాని స్థానంలో వచ్చి చేరింది. ఈ నకిలీ ఆత్మనే స్వరూపంగా భావించి మరలా దానిమీద బాహ్యమైన పుత్ర మిత్ర కళత్రాదులనూ, వస్తువాహనాదులనూ, చరాచర పదార్థాలన్నింటినీ తెచ్చి ఆరోపించుకొన్నాము. ఆత్మమీద జరిగిన అనాత్మాధ్యాసం ఇది. ఇదే మమకారం. దీని మూలంగా అంతకు ముందెక్కడా లేని ప్రపంచమొకటి పైకి వచ్చింది. మొదటిది సత్యాన్ని దాచిపెడితే రెండవది అసత్యాన్ని బయటపెట్టింది. మొత్తంమీద ఈ రెండు రకాలైన అధ్యాసవల్లనే మనకు రెండింతలుగా అనర్థం వచ్చి నెత్తిన పడింది. ఇది మనం నిత్యమూ అనుభవిస్తూనే ఉన్నాము. దేహవాసన అయితేనేమి? లోకవాసన అయితేనేమి? ఆ బాలగోపాలమందరికీ అనుభవసిద్ధమే. 'అహమ్ మమ' అనే భావాల అధ్యాసంవల్లనే ఇవి ఏర్పడ్డాయి. కాకపోతే ఇవి అనుభవానికెలా రాగలిగాయి? అంచేత అంతా అధ్యాస మూలకమే.

అలాగే అధ్యాస అనేదాన్ని వదిలేస్తే అంతా మటుమాయమవుతుందనేది కూడా మనకు ప్రత్యక్షమే. దేహేంద్రియాదులను నేను అనుకోకపోయినా, దేహానికి బాహ్యంగా

ఉన్న ఈ బంధుమిత్రాదులను నా అనుకోకపోయినా, వాడికేదీ అంటదు. లోకంలోనే గాదు. శాస్త్ర వ్యవహారంలో కూడా ఇంతే. **"బ్రాహ్మణో యజేత"** అని ఒక ధర్మాన్ని శాస్త్రం విధించిందంటే నేను బ్రాహ్మణ్ణి అని బ్రాహ్మణత్వాన్ని తనమీద ఆరోపించుకొన్న వాడికే విధిస్తుంది. ఆరోపించుకోనివాడికి బ్రాహ్మణత్వమూ లేదు. ఆ విధీలేదు. అలాగే **"అగ్నిహోత్రం జుహుయాత్"** అని కూడా విధించిందంటే తనకు బాహ్యంగా ఒక అగ్ని ఉందని భావించినవాడికే అది. లేకుంటే అగ్నిహోత్రమూ లేదు. హవనమూ లేదు. ధారణా ధ్యానాదులు కూడా ఇంతే. తనకు భిన్నంగా ఒక దేవతగాని ఒక పరమాత్మగాని ఉందని భావించినవాడికే అవి. అంతా ఆత్మ చైతన్యమనుకొన్న వాడికేముంది? ఏ ధ్యానమూ లేదు. ఏ అనుష్ఠానమూ లేదు. ఇది సర్వసంగ పరిత్యాగులైన పెద్దల విషయంలో చూస్తూనే ఉన్నాము. అలాగే సంసారంలో తలమునకలవుతున్న మనలాంటి వారి కన్ని తగులములుండటమూ చూస్తున్నాము. ఇలా అన్వయ వ్యతిరేకాలను (Positive & Negative) బట్టి చూస్తే అహమ్మమాధ్యాసలే అన్నింటికి మూలమనీ, వాటి హానమే అన్నింటికీ నిర్మూలనోపాయమని ప్రత్యక్షంగానే దాఖలా అవుతుంది.

అయితే అధ్యాస అనేది నిర్మూలమైనప్పటి మాట. అది ఉన్నంతవరకూ దాని దాడి మనకు తప్పదుగదా అని మరలా ప్రశ్న వస్తుంది. దానికి కూడా సమాధాన మిచ్చారు భగవత్పాదులు. అధ్యాసలేనప్పుడే గాదు, అది వున్నప్పుడు కూడా దానివల్ల ప్రమాదం లేదన్నారాయన. అది కేవలం మన దృష్టి గతమే గాని వస్తుగతం కాదు. గనుకనే వస్తువు నది ఏమీ చేయలేదు. అనృతం సత్యాన్ని ఎప్పుడూ బాధించదు. ఎండమావులలో నీళ్ళున్నాయని ఆరోపణ చేసినంత మాత్రాన ఆ నీళ్ళతో ఊషరక్షేత్రం తడిసి తలమునకలవుతుందా? అలాగే ఋగ్వేదాది శాస్త్రాలున్నాయని బోధించే వర్ణాశ్రమాది ధర్మాలు మన మనుష్ఠించాలని ఎంతగా మనం విశ్వసించినా అది ఒక అధ్యాసే. ఆ అధ్యాసవల్ల వాస్తవమైన మన ఆత్మ చైతన్యానికెలాంటి కళంకమూ లేదు. ఈ అధ్యాస జరుగుతున్నప్పుడు కూడా అది నిష్కళంకమే. కళంకం మన దృష్టిలోనే ఉంది. ఈ కళంకితమైన దృష్టితో చూడటంవల్లనే ఆత్మకు విలక్షణంగా ఈ జగత్తొకటి – శాస్త్ర జగత్తొకటి తారసిల్లాయి. అలా చూడకుంటే ఏదీలేదు.

న మాతా పితా వా న దేవా న లోకాః
న వేదా న యజ్ఞా న తీర్థం బ్రువంతి ।
సుషుప్తౌ నిరస్తాతిశూన్యాత్మకత్వా
త్తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్ ॥ **3**

భౌతిక జగత్తూ, శాస్త్ర జగత్తూ రెండూ అబద్ధమేనని తేలిపోయింది. పోతే ఈ రెండింటితో వ్యవహరించే జీవుడొకడున్నాడు. ఆ జీవుడీ శరీరంలోనే ఉన్నా శరీరంతో సంబంధం లేదతనికి. స్థూలశరీరం రేపు పతనమై నశించిపోవచ్చు. కాని జీవుడు నశించడు. సూక్ష్మశరీరమని మరి ఒక శరీరమున్నది. అది మనః ప్రాణాత్మకం. ఆ మనః ప్రాణాలు జీవుడికి కేవలం ఉపాధులేగాని జీవుడు కాదు. అందులో కూర్చొని ఈ జీవుడు లోకాంతరాలకు వెళ్ళుతాడు. అక్కడ కర్మ ఫలమనుభవించి మరలా కర్మ ఫలశేషంతో ఈ భూమిమీద జన్మిస్తాడు. దీనికంతటికి అతడిహంలో చేసుకొనే ధర్మాధర్మాలే నిమిత్తం. ధర్మాలెక్కడివి వట్టిదని కొట్టివేయటానికి లేదు. అది వట్టిదైతే అకృతాభ్యాగమ కృత విప్రణాశాలనే దోషాలకు జవాబు చెప్పవలసి వస్తుంది. అకృతా భ్యాగమమంటే మనం చేయనిది వచ్చి నెత్తిన పడటం. కృత విప్రణాశమంటే చేసినది మాఫీ అయిపోవటం. రెండూ అశాస్త్రీయమే. అంచేత వాటిని సమర్ధించటానికి ధర్మాధర్మాల నొప్పుకొని తీరాలి. ఒప్పుకొంటే పూర్వోత్తర రూపమైన జన్మ పరంపర తప్పదు జీవుడికి. దీనినిబట్టి జీవుడనే తత్త్వమొకటి నిత్యంగా ఉందని తేలుతున్నది. అలాంటప్పుడా జీవుడికి సంబంధించిన జననమరణాలూ, లోకాంతర జన్మాంతరాలూ వాడు చేసుకొనే ధర్మాధర్మాలూ, వాటిని ప్రతిపాదించే ఋగ్వేదాది శాస్త్రాలూ ఇవన్నీ అబద్ధమెలా అవుతాయి. అది సత్యం కావలసిందే అని ఆక్షేపణ వస్తుంది.

అదికూడా చెల్లదని కొట్టి వేస్తున్నారాచార్యులవారు. **'నమాతా పితావా'** తల్లిలేదు – తండ్రిలేడు. తల్లిదండ్రులిద్దరూ లేరని నిషేధించటంతో జీవుడికసలు జన్మేలేదని చెప్పినట్టయింది. జన్మేలేని వాడిక ఉత్క్రమణ చెందేదేముంది? ఆయా లోకాలకు వెళ్ళేదేముంది? కనుకనే **"నదేవా నలోకాః"** దేవతలూ లేరు, దేవలోకాలూ లేవు. చచ్చిన తరువాత కేవల కర్మిష్ఠులైతే ధూమాది మార్గంలో పితృలోకానికి వెళ్ళుతారనీ, ఉపాసనాశీలురైతే అర్చిరాది మార్గంలో స్వర్గాది దేవలోకాలకు వెళ్లుతారనీ ఒక

ప్రతీతి ఉంది. అదికూడా వట్టి అబద్ధమేనని కొట్టివేసినట్టయింది ఈ మాటతో. ఇలా లోకాంతరాలే లేవని ఎప్పుడు నిరాకరించామో, ఇక వాటికోసం చేసే యజ్ఞయాగాది ధర్మకార్యాలకూ, తీర్థ యాత్రాదులైన పుణ్యకర్మలకూ అసలాస్కారమే లేదు. ఇహంలో ఆచరిస్తే పరంలో వీటివల్ల ఉత్తమగతులు కలుగుతాయని ఆశిస్తాడు మానవుడు. యావజ్జీవమూ వాటినేపట్టుకొని ప్రాకులాడుతుంటాడు. పరమేలేదని త్రోసివేసినప్పుడిక వీటికర్థమేముంది? కర్మల కర్థం లేకపోతే వాటిని ప్రతిపాదించే శ్రుతిస్మృత్యాది శాస్త్రాలకంతకన్నా అర్థంలేదు. అంచేతనే **"నవేదా నయజ్ఞా నతీర్థమ్ బ్రువంతి"** అంటున్నారు భగవత్పాదులు. వేదాలూలేవు. తదుపదిష్టమైన యజ్ఞాదులూ లేవు. తత్సహకారులైన తీర్థాటనాదులూ లేవు. అంతా మన గొంతెమ్మ కోరికే గాని వేరుగాదు.

అయితే ఇంత కలాపమూ వట్టిదేనని చాటటానికేమిటి ఉపపత్తి? అసలు జీవుడే అబద్ధమయినప్పుడివి ఎలా నిబద్ధమవుతాయంటారాచార్యులవారు. జీవుడనే భావమొకటి ఉంటే, వాడికి సంబంధించిన ఈ వ్యవహారమంతా ఒప్పుకోవచ్చు, సందేహంలేదు. కాని అసలు జీవుడనే తత్త్వమే మృగ్యం. జీవుడు మిథ్యాభూతమని చెప్పటానికి హేతువు **నిరస్తాతి శూన్యాత్మకత్వాత్త**ని వర్ణించారు. ఈ మాట మనం బాగా అర్థం చేసుకోవాలి. నిరస్తమంటే త్రోసివేయబడిందని అర్థం. ఏదైనా త్రోసిపుచ్చితే దాని స్థానంలో మిగిలేదిక శూన్యమే. మనః ప్రాణాదులైన ఉపాధులన్నీ శూన్యమైతే జీవుడులేడు. ఉపాధి తంత్రమే జీవభావం. జీవుణ్ణి బట్టి ఉపాధులేర్పడలేదు. ఉపాధులను బట్టే జీవుడేర్పాడ్డాడు. కాబట్టి ఉపాధులు శూన్యం కావటంతో జీవుడు కూడా శూన్యంకాక తప్పదు. శూన్యమంటే మరలా అత్యంతా భావమనికాదు అర్థం. జీవరూపంగా శూన్యమది. జీవరూపంగా శూన్యమయినా తదతీతమైన రూపంగా అది సత్యమే. కనుకనే అతిశూన్యమన్నా రాచార్యులవారు. శూన్యానికతీతమైనదేదో అది అతిశూన్యం. **"తమసః పరస్తాత్"** అనే మాటకిది ప్రతిధ్వని.అంతా శూన్యమయినా ఆ శూన్యభావానికి సాక్షి ఒకటి ఉందిగదా. అదే అతిశూన్యమనిపించుకొనే ఆత్మ చైతన్యం. ఈ ఆత్మ చైతన్యమే జీవుడి అసలు రూపం. ఆ రూపం మరచిపోతే జీవుడు రంగంలోకి వస్తాడు. దాన్ని జ్ఞాపకం చేసుకొంటే మాయమవుతాడు. తదాత్మకంగానే ఈ జీవుడు సత్యం. స్వతహాగా అయితే అసత్యమే. తదాత్మకంగా అన్నప్పుడిక అంతకు ముందున్న జీవుడూ లేడు. ఉపాధులూ లేవు. అంతా వట్టిదే.

పోతే ఈ సత్యం మనకెక్కడ తార్కాణమవుతుందని ప్రశ్న. దానికోసమే'సుషుప్తౌ' అని సుషుప్తి నుదాహరిస్తున్నారు. సుషుప్తి అంటే గాఢనిద్ర. ఆ దశలో ఉపాధులేవీ లేవు. ఉపాధులు లేవనే విషయం మనందరికీ అనుభవ సిద్ధమే. జాగ్రత్స్వప్న దశలలో మనం చూచే ఈ తల్లిదండ్రులు గానీ మనమూహించే లోకాంతరాలుగానీ, లోకపాలురుగానీ ఇవన్నీ ఏవీ మందుకు కూడా కనుపించవు. సుషుప్తిలో ఉపాధులేవీ కనిపించకపోయేసరికి తదుపహితుడైన జీవుడుకూడా జీవరూపంగా కనిపించటంలేదు. ఆ జీవరూపం శూన్యమై అతిశూన్యమైన ఆత్మరూపంలో పోయి చేరుతున్నది. **'సతా సోమ్య తదా సంపన్నో భవతి'** సద్రూపమైన ఆత్మలోనే ఏకమవుతాడీ జీవుడని చాటుతున్న దుపనిషత్తు. అదే జీవుడి సహజరూపం. అంతకు ముందున్నది కేవలముపాధి జన్యమే. ఉపాధినాశంతో అది నష్టమయిపోయింది. పోతే ఇప్పుడు సహజమైన రూపంతో ప్రకాశిస్తున్నాడు. అయితే ఇదే సహజమని చెప్పటానికేమిటి నిదర్శనం. అత్యంత సుఖానుభవమేనన్నారు. సుఖమనేది ఆత్మలక్షణం. ఆ సహజమైన సుఖం జాగ్రత్స్వప్నాలలో తిరోభూతమైంది జీవుడికి. అందుకు కారణ ముపాధి సంపర్కం. ప్రస్తుత మా సంపర్కలేశంకూడా లేదు. కాబట్టి మరలా ఆత్మసుఖానుభూతి సుషుప్తిలో అభివ్యక్తమవుతున్నది.

అయితే ఈ సుఖానుభవమనేది అజ్ఞానంలోనే కలుగుతున్నది గాని జ్ఞానంలో కాదు. కనుకనే సుషుప్తిలో నేను ఫలానా అనే స్వరూపానుభవం లేదు జీవుడికి. అంటే సద్రూపుడే కాని చిద్రూపంగా లేడతడు. చిద్రూపులే అయితే ఇక అది సుషుప్తే గాదు. తురీయమయిన సమాధిదశే అవుతుంది. ఆ దశలో అడుగుపెట్టాలంటే నేను అచిద్రూపుడనైన జీవుడనుకాను. సచ్చిద్రూపుడైన పరమాత్మనే అని నిత్యమూ భావన చేయాలి. అలా భావన చేయగలిగితే ఇక జీవుడూ లేదు. జగత్తూలేదు. రెండూ శన్యమే.

న సాంఖ్యం న శైవం న తత్పాంచరాత్రం
న జైనం న మీమాంస కాదేర్మతం వా ।
విశిష్టానుభూత్యా విశుద్ధాత్మకత్వా
త్తదేకోవశిష్టః శివః కేవలో ఽ హమ్ ॥ **4**

ఇక్కడికి జీవజగత్తులనే రెండు భావాలూ మిథ్యాభూతమేనని తీర్మానమయింది. పోతే ఇక పరిశిష్టమైనదొక ఆత్మ తత్త్వమే. అదొక్కటే సత్యమైన పదార్థం. అయితే సత్యమనేంతవరకూ అందరికీ ఒప్పుదలేగాని అది ఎలాంటి సత్యమనే విషయంలో మరలా ఎన్నో మతభేదాలు వచ్చిపడ్డాయి. అందులో ఒకరు చెప్పిన అభిప్రాయ మొకరొప్పరు. ఏమీ తెలియని లోకులదగ్గరినుంచీ గొప్ప శాస్త్రజ్ఞులనుకొన్న వారివరకూ అందరూ తప్పుదారిలో పడ్డవారే. సాంఖ్యమతాచార్యుడైన కపిలుడాత్మ కేవలుడని గుర్తించినా ప్రతిశరీరమూ అది భిన్నమని వాదిస్తాడు. శైవులూ, వైష్ణవులూ పరమాత్మ ఏకమని భావించినా అందులో మరలా శివుడనీ, విష్ణువనీ ప్రకృతిగుణాలనే తెచ్చిపెడతారు. మరి జైనులైతే పిపీలికాది బ్రహ్మపర్యంతమూ ఆయా శరీరాలనుబట్టి ఎక్కడికక్కడ ఆత్మ పెరుగుతూ తరుగుతూ పోతుందని దానికొక పరిమాణాన్ని కూడా అంటగట్టారు. పోతే ఇక మీమాంసకులని ఒకరున్నారు. వీరు వేదప్రామాణ్యాన్ని ఒప్పుకొన్న నాస్తికులు. శాస్త్రం తప్ప వీరికి మరేదీ పనికిరాదు. శాస్త్రచోదితమైన కర్మలూ, తన్మూలంగా కలిగే ఫలానుభవం, లోకాంతర జన్మాంతరాలూ ఇవన్నీ వీరికి ప్రమాణమే. అందుకోసం శరీరానికి భిన్నంగా ఒక ఆత్మ ఉందని కూడా అంగీకరిస్తారు. అంతవరకూ ఫరవాలేదు. కాని వీరంగీకరించిన ఆ ఆత్మ వేదాంతుల ఆత్మలాగా పరిశుద్ధమైనది కాదు. అహంకార రూపమైన ఆత్మ అది. దానికే కర్త్రాత్మ అని పేరు పెట్టారు శంకరులు. కర్తృత్వయనే గుణమున్నదేదో అది కర్త్రాత్మ. అంటే మనః ప్రాణేంద్రియాదులైన ఉపాధులతో ఇంకా వానికి సంబంధం వదలలేదన్నమాట. ఇలాంటి నకిలీ ఆత్మనే పట్టుకొని వారు అసలైన ఆత్మ స్వరూపమని అపోహ పడుతున్నారు.

ఇంతకూ అసలైన ఆత్మతత్త్వమేదో పెద్దలనుకొన్న కపిలకణాదాదులకే అంతుబట్టలేదు. పట్టకనే సాంఖ్య మీమాంసాది మతాలన్నీ లోకంలో ఆవిర్భవించాయి. ప్రస్తుతమివన్నీ కేవలం అపసిద్ధాంతాలని కొట్టివేస్తున్నారు భగవత్పాదులు. **'నసాంఖ్యం నశైవమ్'** సాంఖ్యమూకాదు, శైవమూకాదు. **'నతత్పాంచరాత్రమ్'** పాంచరాత్రాగమ మని ప్రచారంలో ఉన్న వైష్ణవమూకాదు. అలాగే **'నజైనం నమీమాంసకాదేర్మతంవా'** జైన మీమాంసాదర్శనాలు కూడా కాదు. **'ఆదేః'** అని ఆది పదాన్ని ప్రయోగించటం వల్ల ఇంకా మిగిలిపోయిన న్యాయవైశేషికాది దర్శనాలను కూడా నిరాకరించి

నట్టవుతున్నది. మొత్తానికీ దార్శనికులు చెప్పిన ఏ దర్శనంకూడా ఆత్మ తత్త్వాన్ని దర్శించడానికి పనికిరాదు. కాబట్టి అవన్నీ మనకు నిషిద్ధమే.

అయితే నిషిద్ధమని చెప్పడానికేమిటి సబబని ప్రశ్న. **"విశుద్ధాత్మ కత్వాత్"** అని జవాబిచ్చారు భగవత్పాదులు. విశుద్ధమంటే బాగా శుద్ధమైనది. అంటే ఏ గుణంతోనూ సంసర్గం లేనిదని అర్థం. ఇలాంటి నిర్గుణమైనదే ఆత్మతత్త్వమని చెప్పటంవల్ల సాంఖ్యాది సిద్ధాంతాలన్నీ ఒక్కమాటతో చెప్పాలంటే కొట్టుబడిపోతాయి. కారణమేమంటే సాంఖ్యుల ఆత్మకు ప్రాకృత గుణసంబంధం పూర్తిగా వదలలేదు. భాగవతులకు శివవిష్ణ్వాది రూపకల్పన తొలగలేదు. జైనులకు శరీరసాంగత్యం పోలేదు. మీమాంసకులకు కర్తృత్వ భోక్తృత్వాది గుణాలు నశింపలేదు. అంచేత వారు చెప్పిన ఆత్మ విశుద్ధం కానంతవరకూ సర్వాత్మభావం సిద్ధించదు. అనాత్మ గంధంకూడా లేని కేవలాత్మభావమే సర్వాత్మభావం. అనాత్మ వాసన అంతో యింతో ఉండనే ఉంది అన్ని దర్శనాల్లో. పోతే అలాంటికథే లేనిదొక్క అద్వైతదర్శనమే. అంచేత అది ఒక్కటే విశుద్ధమైన ఆత్మతత్త్వాన్ని ప్రతిపాదిస్తుంది.

పోతే ఇది మనకెలా దాఖలా అవుతున్నదని ప్రశ్న, **'విశిష్టానుభూత్యా'** అని దానికి దృష్టాంతం చెబుతున్నా రాచార్యులవారు. విశిష్టమైన అనుభవంలోనే మనకది దాఖలా అవుతున్నదట. విశిష్టమైన అనుభవమంటే మిగతావాటికంటే విలక్షణమైన అనుభవం. అంటే ఏ రూపమూ, ఏ గుణమూ, ఏ క్రియాలేని కేవల సచ్చిద్రూపంగా అనుభవానికి రావటం. శాస్త్రోక్తంగా శ్రవణమననాలు చేసిన సాధకుడికి నిదిధ్యాసనా కాలంలో తన స్వరూపం తనకు నిర్గుణంగానే అనుభవానికి వస్తుంది. సందేహం లేదు. నిదిధ్యాసన అంటే విజాతీయ భావాలనన్నిటినీ విడిచి సజాతీయంగా ఆత్మను దర్శించటమేగదా. నామరూపాదులైన గుణాదులన్నీ ఆత్మకు విజాతీయమే. అదే అశుద్ధి. ఇలాంటిఅశుద్ధి సంపర్కం వదిలేస్తూ పోయామంటే అంతకంతకు ఆత్మ శుద్ధం కాక తప్పదు. పూర్తిగా వదిలేస్తే విశుద్ధమే అవుతుందది. **'జ్ఞానప్రసాదేన విశుద్ధ సత్త్వః'** అన్నది ముండకోపనిషత్తు. **తత స్తుతం పశ్యతే నిష్కలం ధ్యాయమానః** పెద్దలైనవారంతా ధ్యానంలో అలాగే దర్శిస్తూ వచ్చారాత్మతత్త్వాన్ని, కాబట్టి అలా దర్శించటమే విశిష్టమైన అనుభవం.

న చోర్ధ్వనం న చాధో న చాంత ర్న బాహ్యం
న మధ్యం న తిర్యఙ్న పూర్వాఽపరాదిక్ ।
వియద్వ్యాపకత్వాదఖండైకరూప
స్తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్ ॥ 5

ఆత్మ అనేది విశిష్టంగా అనుభవానికి వస్తుందని చెప్పారు. అయితే ఈ ఆత్మ ఎక్కడ ఉందని ? ఎక్కడో ఒకచోట ఉండిగదా మన అనుభవానికి రావలసింది. లోకంలో ఏ పదార్థంగానీ అలాగే వస్తుందనుభవానికి. ఏదో ఒక ప్రదేశంలో ఉంటేనే మనం దేన్నైనా చూడగలుగుతున్నాము. ఎక్కడాలేని పదార్థాన్ని ఎవరమూ చూడలేము. ప్రస్తుతమీ ఆత్మ అనేదొకటి ఉంది. అనుభవానికి వస్తుందని చెబుతున్నారు మీరు. ఎక్కడ ఉందది? ఎలా అనుభవానికి వస్తుందని ఇప్పుడు ప్రశ్న.

అది ఎక్కడా లేదని సమాధానమిస్తున్నారు భాష్యకారులు. **"న చోర్ధ్వమ్ న చాధః"** అది పైనాలేదు. క్రిందాలేదు. పైన అంటే పరలోకం, క్రింద అంటే ఇహలోకం, ఇహమనేది దృష్టమైతే పరమనేది మనకదృష్టం. రెండూ కాదని నిషేధించటంవల్ల అది ఏలోకంలోనూ లేదని అర్థమవుతున్నది. అలాగే **'నచాంతర్నబాహ్యమ్'** లోపలా లేదది వెలపలా లేదు. కొందరాత్మ అనేది మన శరీరం లోపల ఎక్కడో హృదయ కుహరంలో దాగి ఉన్నదని భావిస్తారు. మరికొందరు బాహ్యంగా ఏ విగ్రహంలోనో ఉంటుందని భ్రాంతి పడుతారు. ఈ మాటతో అవి రెండూ త్రోసి రాజయిపోయాయి. పోతే ఈ రెండింటి మధ్యలో ఉందేమోనని అపోహ పడవచ్చు. అంచేత **"నమధ్యమ్"** మధ్యం కూడా కాదని త్రోసిపుచ్చారు. అలాగే పైనా క్రిందా లేదంటే అడ్డంగా ఉందనికూడా అనుకోవచ్చు. అంచేత **"నతిర్యక్"** అలా కూడా లేదని నిషేధించారు. పోనీ ముందుకూ వెనక్కూ పరుగెడితే ఎక్కడైనా దొరుకుతుందా అంటే అదీ కాదన్నారు. **"నపూర్వాఽపరాదిక్"**

మరెక్కడ ఉన్నట్టది ? ఎక్కడ అనే ప్రశ్నేలేదు. ఆకాశంలాగా అంతటా వ్యాపించి ఉన్నదది. అయితే అంతటా ఉన్నప్పుడెక్కడా లేదనటం దేనికి ? అంతటా ఉంది గనుకనే విశేషించి ఏ ఒక్కచోటా లేదని నిషేధించవలసి వచ్చింది. ఏ ఒక్కచోటనో లేదన్నామంటే అది అన్నిచోట్లా ఉందనే అర్థం. ఈ స్వారస్యమానిషిధించే తీరులోనే

మనకర్థమవుతుంది. ఎలాగంటే **"నచోర్ధ్వం"** ఊర్ధ్వంలో లేదది అంటే అధస్సులో ఉందని అర్థం. అలాగే **"నచాధః"** అధస్సులో లేదు అంటే ఊర్ధ్వంగా ఉందని అర్థం. రెంటినీ కలిపితే ఊర్ధ్వాధోలోకాలన్నింటిలో ఉందని తెలిసిపోయింది. అలాగే **"నచాంతః"** లోపలలేదు. అంటే వెలపల ఉందని, **"నబాహ్యమ్"** వెలపల లేదు. అంటే లోపల ఉందని, వెరసి లోపలా వెలపలా కూడా నిండి ఉందని అర్థం. ఇలా వ్యాఖ్యానిస్తే ఎక్కడా లేనట్టు కనిపించే ఆత్మ సర్వత్రా వ్యాపించి ఉందని బోధపడుతుంది. అందుకే ముండకోపనిషత్తు **"బ్రహ్మపశ్చాత్, బ్రహ్మపురస్తాత్, బ్రహ్మదక్షిణత శ్చోత్తరేణ, అధశ్చోర్ధ్వమ్ ప్రసృతమ్, బ్రహ్మైవేదమ్ విశ్వమిదమ్ వరిష్ఠమ్"** అటూ ఇటూ అనే భేదం లేకుండా సర్వత్రా బ్రహ్మమే ఉందని చాటుతున్నది.

అయితే సర్వత్రా అదే ఉన్నప్పుడది మనకు దృగ్గోచరం కావాలి గదా – ఏదీ ఎక్కడా కనపడదే అని అడగవచ్చు. **'వియద్వ్యాపకత్వాత్'** అని దానికి హేతువు చెబుతున్నారు భగవత్పాదులు. వియత్తంటే ఆకాశం. ఆకాశంలాగా సర్వతోముఖంగా వ్యాపించి ఉందది. **'ఆసమంతాత్కాశతే ఇతి ఆకాశః'**. అంతటా ఉండటంవల్లనే ఆకాశమని పేరువచ్చిందసలు. ఆకాశమిప్పుడంతటా ఉన్నప్పటికీ మనకంటబడటం లేదుగదా. అలాగే అతిసూక్ష్మమైన ఆత్మచైతన్యం కూడా ఆకాశంలాగా అమూర్తం కాబట్టి మన ఇంద్రియాలకు గోచరం కాదు. గోచరం కాకపోయినా ఆకాశముందని ఎలా నమ్ముతున్నామో అలాగే దాన్నికూడ నమ్మవలసి వుంది.

అంతేకాదు. ఆకాశమని కేవలం పోలికకోసం చెప్పటమే గాని అసలాకాశానికీ ఆత్మకూ సంబంధమే లేదు. కారణమేమంటే అది ఆకాశాన్ని కూడా కబళించిన పదార్థం. వియద్వ్యాపకమంటే ఆకాశంలాగా ననేగాక ఆకాశాన్నికూడా వ్యాపించిందని అర్థం చెప్పవచ్చు. ఆకాశమనేది కూడా పరిచ్ఛిన్నమైన పదార్థమేనని ఇంతకుముందే నిరూపించాము. పరిచ్ఛిన్నమైన ఆకాశానికే రూపంలేదు. ఇక అపరిచ్ఛిన్నమైన ఆత్మ చైతన్యానికది ఎలా సంభవం? కనుకనే దాని జాడా మనకు చిక్కటంలేదు.

అంత చిక్కకపోతే దాన్ని మనమనుభవానికి తెచ్చుకోటం మాత్రమెలా సాధ్యమని మరలా ప్రశ్న వస్తుంది. ఇందుకొక దృష్టాంత గర్భమయిన సమాధానమిచ్చారు భగవత్పాదులు. అదే అఖండైకరూపం అనే మాట. ప్రతి పదార్థానికీ రెండు రూపాలుంటాయి ప్రపంచంలో. ఒకటి బాహ్యరూపం, మరొకటి ఆభ్యంతరం.

ఇందులో బాహ్యమనేది ఎక్కడికక్కడే తెగిపోతుంది. ఆభ్యంతరం అలా తెగదు. అది ఆ జాతి పదార్థాలనన్నింటినీ వ్యాపిస్తూ పోతుంది. అలా వ్యాపించే రూపాన్నే సామాన్యమంటారు వేదాంతులు. వ్యాపించక ఎక్కడికక్కడ విచ్ఛిన్నమయ్యే రూపాన్ని విశేషమంటారు. దీనికి తార్కాణగా బంగారమూ, ఆభరణాలూ తీసుకొని చూడవచ్చు. బంగారానికి బాహ్యరూపమాభరణాలు. అవన్నీ ఎక్కడికక్కడ తెగిపోతాయి. కమ్మలరూపం కాసులదండ దగ్గరలేదు. కాసులదండరూపం ఒడ్డాణం దగ్గరలేదు. కాని బంగారం రూపమన్నింటిలో అవిచ్ఛిన్నంగా చోటుచేసుకొని ఉంది. కాబట్టి మిగతావన్నీ విశేషమయితే అది సామాన్యం. ఈ సామాన్యానికే అఖండరూపమని పేరు.

అయితే ఈ అఖండమనేది కూడా మరలా సాపేక్షమే. ఆభరణాలనే ఖండ రూపాల దృష్ట్యా అఖండమేగాని ఆ మాటకు వస్తే బంగారమనేది కూడా అఖండం కాదు. అనేక ధాతువులలో అది ఒకటి. ధాతువనే సామాన్యం అన్నింటి మాదిరే దానినికూడా వ్యాపించి ఉంది. అంచేత ధాతుదృష్ట్యా చూస్తే అదీ ఖండమే. అలాగే ఈ ధాతువు కూడా అఖండంకాదు. అనేక పదార్థాలు జన్మించే ఈ పృథివిలో అది ఒక పదార్థం. కాబట్టి పదార్థ సామాన్యదృష్ట్యా అదీ ఖండమే. పదార్థాలన్నీ పృథివీ సామాన్యదృష్ట్యా ఖండమవుతాయి. ఆ పృథివి జలదృష్ట్యా ఖండం. అది తేజోదృష్ట్యా అది వాయుదృష్ట్యా, అది ఆకాశదృష్ట్యా, పోతే ఆకాశం వీటన్నిటికన్నా అఖండ మనుకోవచ్చు. ఇవన్నీ ఎక్కడికక్కడ ఖండమయిపోతుంటే అది వీటన్నిటినీ అఖండంగా వ్యాపించి ఉంది. కాని చిత్రమేమంటే ఈ ఆకాశంకూడా అఖండంకాదు వాస్తవానికి. ఎందుకంటే దానిని కూడా వ్యాపించి ఉంది ఆత్మచైతన్యం. చైతన్యమనేది లేకపోతే ఆకాశం దగ్గరినుంచి దేనికీ అస్తిత్వమే లేదని చెప్పాము. అంచేత అన్నిటికన్నా అఖండమాత్మే అవుతుంది చివరకు. అయితే అది స్వయంప్రకాశం కాబట్టి ఇక దానికన్నా అఖండమైన పదార్థంలేదు. అందుకే దానినఖండైక రూపమని పేర్కొన్నారాచార్యులవారు. నిజానికి అఖండమైన రూపమది ఒక్కటేనని అర్థం. కాబట్టి అఖండైక రూపంగానే దాన్ని అనుభవానికి తెచ్చుకోవాలి మనం.

అది ఎలా సాధ్యమని అడిగితే సువర్ణాభరణ దృష్టాంతాన్ని బట్టే మనం బాగా మననం చేయవలసి ఉంది. సువర్ణం దాని ఆభరణాలలో వ్యాపించినట్టే పిపీలికాది బ్రహ్మపర్యంత మీ ఆత్మ కూడా అన్ని పదార్థాలలోనూ వ్యాపించి ఉంది. వ్యాపకమైన

బంగారంకంటే వ్యాప్యమైన ఆభరణాలు వేరుగాలేవు వాస్తవానికి. అలాగే జ్ఞాన స్వరూపమైన మన ఆత్మకన్నా జ్ఞేయమైన ఈ జగత్తుకూడా వేరుగా లేదని గ్రహించాలి. అంటే ఆభరణాలన్నింటినీ బంగారంగా చూచినట్టే అనాత్మ పదార్థాలన్నిటినీ ఆత్మచైతన్యంగానే దర్శించాలని అర్థం. అయితే బంగారంలాగా దీనికి ఒక రూపమనేది లేదుగదా అని అడగవచ్చు. రూపంలేదనేది ఒక లోపంకాదు. బంగారమంటే జ్ఞేయమైన జగత్తులోనిది కాబట్టి దానికొక విశిష్టమైన రూపముంది. ఇది జ్ఞేయమైన పదార్థంకాదు. కేవలం జ్ఞానమే అయికూచుంది. అంచేత ఒక విశిష్టమైన రూపమంటూ ఉండటానికిలేదు. లేకున్నా అఖండైక రూపమని వర్ణించారు. కాబట్టి ఒక రూపంగాని రూపముందిదానికి. అది సర్వత్రా వ్యాపించిన మనజ్ఞాన ప్రకాశమే. ఆకాశంలాగా అన్ని వస్తువులనూ వ్యాపించినట్టు మనం దాన్ని భావన చేయాలి. అది మన స్వరూపమే కాబట్టి భావన చేస్తే ఆకాశంలాగానే పరిచినట్లు సర్వత్రా మనకు ప్రత్యక్షమవుతుంది. అంచేత ఫలానా రూపమంటూ ఒకటి లేకపోయినా జాగ్రత్తగా భావన చేసే సాధకుడికది అనుభవానికి రావటంలో ఎలాంటి ప్రతిబంధకం లేదు. సుఖదుఃఖాది భావాలకు రూపం లేకపోయినా అనుభవానికి రావటంలేదా. అలాగే ఇది.

న శుక్లం న కృష్ణం న రక్తం న పీతం
న కుబ్జం న పీనం న హ్రస్వం న దీర్ఘమ్ ।
అరూపం తథా జ్యోతిరాకారకత్వాత్
తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్ ॥ 6

అఖండైక రూపమని వర్ణించే సరికదీ ఒక రూపమేమోనని మరలా అపోహ పడవచ్చు. లోకులేకాదు, శాస్త్రజ్ఞులేకాదు, ఎందరో ఇలాంటి అపోహలకు పాలవుతూ వచ్చారు. మొదటినుంచీ ఈ లోకంలో ఎన్నో విగ్రహాలూ, ఆరాధనలూ బయలుదేరాయంటే అదంతా దాని ఫలితమే. మన శాస్త్రాలలో ఎన్నో విద్యలూ ఉపాసనలూ ఏ కరువు పెడుతూ వచ్చారంటే అదంతా దాని ప్రభావమే. ఇంతెందుకు; సగుణమంతా ఇలాంటి భ్రాంతివల్ల ఏర్పడింది. నిర్గుణమైన తత్త్వాన్ని సగుణంగా భావించటం భ్రాంతిగాక మరేమిటి. కనుకనే అలాంటి రూపకల్పననంతా నిర్దాక్షిణ్యంగా

ఖండిస్తున్నారు ప్రస్తుతం భగవత్పాదులు, **"నశుక్లమ్, నకృష్ణమ్, నరక్తమ్, నపీతమ్"** ఆత్మ అనేది తెలుపుగాదు, నలుపుగాదు, ఎరుపుగాదు, పసుపుగాదు, దానికెలాంటి రంగులూ, రేఖలూ లేవు. స్ఫటికం మాదిరి స్వచ్ఛమైన తత్త్వమది. స్ఫటికానికైనా ఒక ధావళ్యమంటూ ఉంది. దానికదీలేదు. వర్ణం లేకపోతే పోవచ్చు. పరిమాణమేమైనా ఉందేమో అంటే అది లేదని నిషేధిస్తున్నారు. నకుబ్జమ్, నపీనమ్, అది సన్నమూగాదు, లావూగాదు, అలాగని పొడుగుదీ, పొట్టిదీగాదు, **'సహ్రస్వమ్ నదీర్ఘమ్'** ఎంచేతనంటే **'అరూపమ్'** దానికే రూపమూలేదు.

అయితే ఎక్కడా లేదంటే అంతటా అదే అయినట్టు ఏ రూపమూ లేదంటే అన్ని రూపాలూ మరలా దానివే అవుతాయి. మరి అరూపం అనే మాటకర్థమేమిటి. రూపాలన్నీ దానివేకాని అది మాత్రం రూపంకాదని అర్థం. ఆభరణాలన్నీ బంగారానికి రూపాలేగాని ఆ రూపాలే బంగారంకాదు. వాటికి వేరుగాకూడా ఉంది బంగారమనేది. ఆభరణాన్ని కరిగిస్తే రూపం పోతుందిగాని బంగారం పోలేదు. అంచేత రూపమనేది ఆగంతుకం దానికి. అది సువర్ణతత్త్వం కాదు. అలాగే ఈ శుక్ల కృష్ణాదులన్నీ ఆత్మరూపాలేగాని ఆత్మతత్త్వంకావు. తత్త్వమనేది దానికి జ్ఞానమే. బంగారానికి పసిమిలాగా అది ఆత్మకు సహజరూపం. ఎప్పటికీ తొలగిపోదు. పోయేవి మిగతా అగంతుకరూపాలే. అందుకే దాన్ని అరూపమని వర్ణించటం.

అయితే జ్ఞానమనే రూపమొకటి ఉందిగదా అరూపమెలా అయిందని మరలా ఆశంక వస్తుంది. దీనికి సమాధానమే **"జ్యోతిరాకారకత్వాత్"** అనే హేతువచనం. జ్యోతి అంటే ప్రకాశం. అదే ఆకారంగా కలిగినదేదో అటి జ్యోతిరాకారం. ఈ జ్యోతి సూర్యచంద్రాదులలాంటి భౌతికమైన జ్యోతిగాదు. అభౌతికమైన జ్యోతి. సూర్యచంద్రాది జ్యోతులు చేసే పని ఏమిటి ? అన్ని పదార్థాలనూ ప్రకాశింపజేస్తాయి. కాని అవి అచేతనం కాబట్టి వాటినికూడా ప్రకాశింపజేసేందుకు మరొక జ్యోతి కావాలి. అదే చైతన్యరూపమైన ఆత్మజ్యోతి. అది తనపాటికి తాను ప్రకాశిస్తూ సూర్యచంద్రాదులతో సహా అన్నింటినీ ప్రకాశింపజేస్తుంది. **"తస్య భాసా సర్వమిదం విభాతి"** అని చాటుతున్నదుపనిషత్తు.

ఇక్కడ ప్రకాశించటం ప్రకాశింపజేయటమనే సరికొక దీపంలాగా దానికీ ఒక రూపముందని, ఆ రూపంతో అది ప్రకాశిస్తూ మిగతా ప్రపంచాన్నంతా ప్రకాశింప

జేస్తుందని భావించవచ్చు. అది మరలా పొరబాటు. ప్రకాశమంటే నేను అనే ఒక ప్రజ్ఞమాత్రమేనని అర్థం చేసుకోవాలి మనం. అలాగే ప్రకాశింపజేస్తున్నదంటే దానికి భిన్నంగా ఏదో ఒక ప్రపంచముందని కాదు. అసలు దానికి భిన్నంగా ఏ ఒక్కటీలేదు. అది మన ఆరోపణే. మనమెంతెంత ఆరోపిస్తామో అంతంత ప్రపంచం దాని చైతన్యచ్ఛాయ నాధారం చేసుకొని భాసిస్తున్నది. ఇది భాసిస్తుంటే అది దీన్ని భాసింపజేస్తున్నదని కర్తృత్వాన్ని దానికారోపిస్తున్నాము. అదికూడా మన అజ్ఞాన విజృంభణమేగాని వాస్తవముకాదు. వాస్తవంలో ఈ రూపాలూ లేవు. అది వీటిని ప్రకాశింపజేయటమూ లేదు. దానిపాటికది ప్రకాశిస్తున్నదంత మాత్రమే. అది కూడా చైతన్యరూపమైన ఒక స్ఫురణమేగాని సూర్యచంద్రాదులలాంటి భౌతిక ప్రకాశం కాదని చెప్పాము. అంచేత ప్రకాశిస్తుందని చెప్పినా అది కేవల చైతన్యమే కాబట్టి అరూపమే.

అయితే అరూపమయినదాన్ని మనమెలా అనుభవానికి తెచ్చుకోవాలని ప్రశ్న. అసలనుభవమంటేనే అరూపం. రూపాలన్నీ మన అనుభవానికి ఆలంబనాలే. అంతెందుకు; ఒక పంచదారో బెల్లమో నోట్లో వేసుకొని చప్పరించామంటే నాలుకకు తియ్యగా తగులుతుంది. అది జ్ఞాన నాడులద్వారా మెదడుకు చేరుతుందావార్త. దానితో మాధుర్యమనే అనుభవమేర్పడుతుంది మనకు. ఇప్పుడా అనుభవానికి రూపమేమిటని అడిగితే ఏమిటి జవాబు పదార్థానికే రూపంగాని దాని అనుభవానికి రూపం లేదు. కారణమేమంటే అనుభవమనేది జ్ఞానమే. జ్ఞానానికి రూపం లేదుగదా. అంచేత అనుభవానికీ లేదు. అన్ని అనుభవాలకూ ఆఖరి అనుభవం ఆత్మానుభవం. ఎందుకంటే అది పరిపూర్ణమైన జ్ఞానం. అందులో అన్ని అనుభవాలూ చేరిపోవలసిందే. అంతవరకూ ఇది శుక్ల మది పీత మిది కుబ్జ మది పీనమని చిత్రవిచిత్రమైన అనుభవాలు కలుగుతుంటాయి. ఇలా ఖండఖండంగా కలిగే అనుభవాలన్నీ అఖండమైన ఆత్మానుభవంలో కలిసిపోయి ఒకే ఒక అనుభవంగా మారిపోతుంది. అప్పుడే రూపమూ లేదు. దానికేగుణమూ లేదు. ఏది ఏ మాత్రముందని చెప్పినా అది దానికతిరిక్త (Additional) మవుతుంది. అతిరిక్తమైతే అది అఖండానుభవమే కాదు. అంచేత నిత్య ప్రకాశశీలమై అరూపమైన ఆత్మ చైతన్యమొక్కటే చివరకు మిగిలే అనుభవం.

న శాస్తా న శాస్త్రం న శిష్యో న శిక్షా
న చ త్వం న చాహం న వాయం ప్రపంచః ।
స్వరూపావబోధో వికల్పాసహిష్ణుః
తదేకోఽవశిష్టః శివః కేవలోఽహమ్ ॥ 7

ఆత్మచైతన్యమొక్కటే చివరకు మిగిలేది – అది తప్ప మరేదీ లేదని సిద్ధాంతం చేశాము. అలాంటప్పుడిక భేదవార్త అనేది ఏ మాత్రమూ మనకు వినిపించగూడదు గదా, మరి ఒక గురువని, శిష్యుడని, శాస్త్రమని, శిక్షణమని లోకంలో కనిపిస్తున్నదే. భేదమే లేకపోతే ఇవన్నీ ఎలా కనిపిస్తున్నాయి. ఇవికూడా లేవంటావా ముముక్షువయిన వాడు సాధన చేసి తరించటానికిక మార్గమే లేకపోతుంది. బ్రహ్మనిష్ఠుడైన ఆచార్యు డొకడుంటే గదా మనం శ్రవణం చేసి తరించవలసింది. భేదమే లేదన్నప్పుడాచార్యుడూ లేడు అతడివల్ల శ్రవణంచేసే శిష్యుడూలేడు. ఇక తరించటమెలాగ ? తరణోపాయం కూడాలేదంటావా – అలాంటప్పుడింత పెద్దశాస్త్రం దేనికి. ఈ ఉపదేశం దేనికి. అన్నింటికీ స్వస్తి చెప్పి ఊరక కూచోటం మంచిది. కాబట్టి భేదాన్ని అంగీకరిస్తే అద్వైత సిద్ధాంతానికే భంజకం. అలాగని అంగీకరించకపోతే గురుశిష్య సంప్రదాయానికే ముప్పు ఇంతకూ దీనికేమిటి పరిష్కారమని ఇప్పుడు ప్రశ్న.

దీనినికూడ అవలీలగా పరిష్కరించారు భగవత్పాదులు. "న శాస్తా నశాస్త్రమ్" ఆచార్యుడూలేడు, శాస్త్రమూలేదు. **"నశిష్యో – నశిక్షా"** శిష్యుడూ లేడు, అతడు నేర్వదగిన శిక్షణాలేదు. అంతావట్టిదే, ఎంచేత ? **"నచత్వం నచాహం నవాయం ప్రపంచః"** అసలు నీవూలేవు. నేనూలేను. మనకు కనిపించే ఈ ప్రపంచమేలేదు. నీవు నేననే తేడావుంటే గురుశిష్య భావమనేది ఉంటుంది. అందుకే ఆస్కారం లేదసలు. ఏమి కారణం? ఉన్నదొకటే ఒక చైతన్యమని గదా ప్రతిపాదించాము. చైతన్యధాతు వొక్కటే అయినప్పుడిక గురుశిష్యభేదమెక్కడిది. భేదం వారి కుపాధులుగా ఉన్న శరీరంలోనే. అవి అసత్కల్పమని ఇంతకుముందే నిరూపించాము. పోతే ఇక ఉన్నదొక్క ఆత్మచైతన్యమే. గురువైనా అదే శిష్యుడయినా అదే. దానికి భిన్నంగా ఈ ప్రపంచమే లేదసలు. ప్రపంచమే లేకపోతే ఇక ఈ శాస్త్రాలెక్కడివి. ఉపదేశాలెక్కడివి. దేనికీ ఆస్కారం లేదు. అంతా అబద్ధమే.

అబద్ధమని చాటడానికేమిటి ఉపపత్తి. **"వికల్పాసహిష్ణుః"** అన్నా రాచార్యుల వారు. వికల్పాన్ని ఏ మాత్రమూ సహించదా ఆత్మతత్త్వం. వికల్పమంటే వస్తువులో భేదం. ఉన్న వస్తువొక్కటే అది ఆత్మచైతన్యం. సర్వత్రా అదే, సర్వమూ అదే. అలాంటప్పుడిక దానికతిరిక్తమైన వస్తువెలా ఉండగలదు. ఉంటే సర్వమూ ఆత్మేననే మాట కర్థమే లేదుగదా. అంచేత వికల్పాసహిష్ణువది. అలాంటిది గనుకనే శాస్త – శాస్త్రం. శిష్యుడూ, శిక్షా అనే మాటలకాస్కారం లేకపోతుంది.

అయితే శిష్య శాస్త్రాదిభేదం మనకు కనిపిస్తున్నది గదా అని ప్రశ్న. దానికి సమాధానం 'స్వరూపావబోధః' స్వరూపాన్ని అనుభవానికి తెచ్చుకొంటే ఏ వికల్పమూ లేదు. అప్పుడంతా ఆత్మస్వరూపంగానే కనబడుతుంది. రజ్జువును రజ్జువునుగా చూస్తే ఏ గొడవాలేదు. సర్పదండధారాది వికల్పాలన్నీ తొలగిపోయి అంతా రజ్జురూపంగానే భాసిస్తాయి. అలాగే ఆత్మస్వరూపం కూడా భాసిస్తుంది. అయితే ఎటువచ్చీ స్వరూపాన్ని బోధపరుచుకో గలిగిఉండాలి మనం. అలా పరుచుకొంటామని చెప్పలేము. పరుచుకో లేకనే ఇన్ని వికల్పాలు మనం చూస్తున్నాము. చూస్తున్నామంటే ఆ మేరకు మనలో అవిద్య అనేది చోటుచేసుకొని ఉందనే అర్థం. అంటే బోధ ఎలా ఉందో అబోధ (Nescience) అలాగే ఉంటుంది. అందులో బోధవల్ల వికల్పం నశిస్తే, అబోధవల్ల అది ఉదయిస్తుంది. అది ఎంత అసత్యమైనా సరే అబోధ అనే దశ ఉన్నంతవరకూ సత్యంగానే అనుభవానికి వస్తుంది. ఇదుగో తాత్కాలికమైన ఈ అనుభవాన్ని ఆశ్రయించుకొనే బ్రతుకుతున్నది గురుశిష్యాది భేద ప్రపంచమంతా. ఇదంతా వ్యావహారికంగా ఉంది. పారమార్థికంగా లేదు. ఇది అద్వైతులు చేసే పరిష్కారం.

అయితే నిత్యమూ మన మీ ప్రపంచంతో వ్యవహరిస్తున్నాముగదా ? అలా వ్యవహరిస్తూనే మన స్వరూపాన్ని మనమెలా బోధపరుచుకోవాలని మరలా ప్రశ్న వస్తుంది. దీనికిగూడా స్వరూపావబోధమనే మాటలోనే ఉంది సమాధానం. స్వరూపాన్ని బోధపరుచుకోటమని ఒక అర్థమైతే స్వరూపంగా బోధపరుచుకోటమని ఇంకొక అర్థం. **'స్వరూపస్య అవబోధః' 'స్వరూపేణ అవబోధః'** అని సమాసాన్ని ఎలా విరిచినా విరవవచ్చు. ఇందులో స్వరూపేణ అనే అర్థాన్ని ఇప్పుడు చెప్పుకోవలసి ఉంది. లోకంలో ఎన్నో పదార్థాలు మనకు కనిపిస్తుంటాయి. ఎందరో వ్యక్తులతో వ్యవహరిస్తుంటాము. ఎన్నెన్నో కష్ట సుఖాలను అనుభవిస్తుంటాము అంతేగాక

గురుశిష్యాదికమైన సత్సంబంధాలు కూడా ఎన్నో పెట్టుకుంటాము అందులో ఏది చూచినా ఏవి చేసినా అదంతా నా స్వరూపమే, నేనేనని భావన చేస్తూ పోవాలి మనం. ప్రతి ఒక్కటి వాస్తవంలో మన జ్ఞానమే గదా. జ్ఞానమే జ్ఞేయాకారాన్ని ధరించి మనకలా గోచరిస్తున్నది. మరలా అది జ్ఞానమేనని అనుసంధానం చేసుకొంటే అక్కడ ఏమీలేదు. ఇలాంటి అఖండ భావనలో ఎప్పటికప్పుడీ రూప జగత్తునంతా ఆత్మలో ప్రవిలాపనం (Submersion) చేసుకుంటూ పోవాలి.

ప్రవిలాపనం చేసుకొనే శక్తికూడా మనస్సుకున్నది. మానవుడి మనస్సు రెండువైపులా పదునైన కత్తి. వ్యష్టిగా చూడగలదది సమష్టిగానూ చూడగలదు. ఒక వృక్షాన్ని అదాటుగా చూస్తే అది కేవలమొక వృక్షమనే అఖండభావం (Synthetic) కలుగుతుంది. అలాకాక వేరూ. బోదా, కొమ్మలూ, రెమ్మలూ, పూలూ, కాయలూ అని చూస్తే ఎక్కడికక్కడ ఖండదృష్టే Analytic ఏర్పడుతుంది. ఇందులో ఖండదృష్టులన్నీ అఖండ దృష్టిలో ప్రవిలయమవుతాయి. ఈ అఖండ దృష్టినే ఇంకా పొడిగిస్తే చివరకది ఆత్మాకారమై ప్రాపంచిక దృష్టులన్నీ అందులో ప్రవిలయం కాక తప్పదు. అప్పుడిక వికల్పానాకి చోటేలేదు. వికల్పాన్ని దర్శిస్తున్నప్పుడు కూడా అది నిర్వికల్పమే. అదే నిజమైన స్వరూపావబోధం.

న జాగ్రన్న మే స్వప్న కో వా సుషుప్తి
ర్న విశ్వో న వా తైజసః ప్రాజ్ఞకో వా ।
అవిద్యాత్మకత్వాత్త్రయాణాం తురీయ
స్తదేకో ఽవశిష్టః శివః కేవలో ఽహమ్ ॥ **8**

స్వరూపావబోధమే సరియైన మార్గమని చెప్పారు. స్వరూపమంటే నేననే భావమే గదా అది మనకెప్పుడూ ఉండనే ఉంది. జాగ్రత్తులో ఉంది స్వప్నంలోనూ వుంది. సుషుప్తిలోకూడా ఉందని మీరే చెబుతున్నారు. అలాంటప్పుడిక దాన్ని కొత్తగా అనుభవానికి తెచ్చుకొనేదేమిటి ? ప్రతి ఒక్కదశలో అనుభవిస్తూనే ఉన్నాము గదా. జాగ్రత్తులో విశ్వుడనీ, స్వప్నంలో తైజసుడనీ, సుషుప్తిలో ప్రాజ్ఞుడనీ, ఇన్ని రూపాలతో మన స్వరూపం మనకనుసంధానమవుతూనే ఉంది. ఇక స్వరూపావబోధమనే మాటకర్థమేమిటని ఒక ఆక్షేపణ రావచ్చు.

దానికి సమాధానమిస్తున్నారు ప్రస్తుత మాచార్యులవారు.

'న జాగ్రన్న మే స్వప్నకో వా సుషుప్తిః' నాకు జాగ్రత్తూ లేదు, స్వప్నమూ లేదు, సుషుప్తీ లేదు, అంతేకాదు. **'న విశ్వోన వాతైజసః ప్రాజ్ఞకోవా'** అసలు నేను విశ్వుడనూ కాను, తైజసుడనూ కాను, ప్రాజ్ఞుడనూ కాను. ఇందులో ఏదీ కాదు నేను వాస్తవానికి. ఈ దశలూ లేవు. దశానాథులూ లేరు. అంతా చందమామ ఘుటికలే.

ఎంచేత అంటే హేతువు చెబుతున్నారు, **'అవిద్యాత్మకత్వాత్'** అని. జాగ్రదాది దశలుగానీ, విశ్వాది దశాధీశులుగానీ, అన్నీ అవిద్యా కల్పితాలే. కల్పితమే కనుక ఇవి వాస్తవంగా లేవు. ఎండమావులలో నీళ్ళలాగా, ఆకాశంలో నైల్యంలాగా, దూరానికలా కనిపిస్తున్నాయి. కనిపించే కొద్దీ ఇది జాగ్రత్తనీ, వీడు విశ్వుడనీ ఊరక పేర్లు పెట్టి వ్యవహరిస్తున్నాము మనం. అది కేవలమూ వ్యవహారమే. బాగా వివేచన చేసి చూస్తే అక్కడ ఏమీలేదు. ఎండమావుల నీళ్ళమాదిరే ఎగిరిపోతాయి. పోతే పరమార్థ దృష్టికంతా వట్టిదేనని తేలుతుంది.

అంతా వట్టిదే అయితే ఇక గట్టిదేమిటని సమాధానం చెప్పవలసి ఉంది. అందుకే చెబుతున్నారు **'తురీయః'** అని. తృతీయం వేరు. తురీయం వేరు. తురీయమంటే చతుర్థమని అర్థం అంటే నాలుగవ దశ. ఇది జాగ్రత్స్వప్న సుషుప్తులకు మూడింటికీ అతీతమైనది. ఎంచేతనంటే జాగ్రత్తులో ప్రపంచమున్నది. స్వప్నంలో దాని ప్రతిబింబమున్నది. సుషుప్తిలో ప్రపంచంలేదు. దాని ప్రతిబింబమూ లేదు. వాటితోబాటు చైతన్యం కూడా కానరాదు. పోతే ఈ తురీయదశ అలాకాదు. ఇందులో ప్రపంచమంతా పోయి ఒక్క చైతన్యముంటుంది. అదీ దీని విశేషం. అంటే ఏమన్న మాట. ఆత్మే తప్ప అనాత్మ లేని దశ అది.

అయితే ఈ దశ ఎప్పుడూ ఉంది గదా. ఇక దాన్ని తురీయ మనటం దేనికి. వాస్తవమే, ఎప్పుడూ ఉన్నదా దశ, అదే వేదాంతం మనకుపదేశిస్తున్న రహస్యంకూడా కానీ అవిద్య అనే దోషంచేత అది మరుగుపడిపోయింది. ఎప్పుడూ అదే ఉందని తెలియకపోవడమే అవిద్య. అంచేత అదే మనదృష్టికి జాగ్రదాది అవస్థాత్రయంగా భాసిస్తున్నది. అలా భాసించేసరికి అవస్థాత్రయాన్ని బట్టి దాన్ని మనం తురీయమని పేర్కొనవలసి వచ్చింది. అంతేకాని యధార్థంలో అది తురీయమనే గాదు. అన్ని

దశలూ అదే. దాని యాథాత్మ్యాన్ని గుర్తించక పోవటమే ఇవన్నీ ఆవిర్భవించడానికి కారణం. ప్రకాశమనేది లేకపోవటమే అంధకారమొకటి ఏర్పడటానికి కారణమయింది గదా. అలాగే ఇదీ. సర్వమూ ఆత్మేనని మరల ప్రత్యభిజ్ఞ ఎప్పుడేర్పడిందో అప్పుడీ జాగ్రత్స్వప్నాదులూ లేవు. విశ్వతైజసాదులులేవు అంతేకాదు. ఉన్నట్టు కనిపించినప్పుడు కూడా అవికాదు మనకు కనిపించటం, తురీయమైన ఆత్మచైతన్యమే తృతీయందాకా ఆయా దశలలో మనకలా సాక్షాత్కరిస్తున్నది.

మరలా నేనా తురీయమేనని అనుసంధానం చేసుకొంటే చాలు. దాని అనుభవ మేర్పడుతుంది మనకు. అయితే అది జాగ్రదాది దశలలోనే చేసుకోవాలి సాధకుడు. ఎలాగ అని ప్రశ్న. జాగ్రత్తును స్వప్నంలోకి స్వప్నాన్ని సుషుప్తిలోకి లయం చేసుకొంటూ పోవాలి. అంటే జాగ్రద్దశలో ఎంతో స్పష్టంగా చూచే ఈ ప్రపంచాన్ని స్వప్నంలో మాదిరి అస్పష్టంగా చూడటం నేర్చుకోవాలి. అదికూడా సుషుప్తిలో మాదిరి అసలే లేకుండా చూడాలి. పోతే ఈ సుషుప్తితోనే నిలిచిపోరాదు. ప్రపంచం లేదేకాని అక్కడ ప్రజ్ఞకూడా లేదు. ప్రజ్ఞ లేదంటే అది అవిద్య. అంచేత ఆ అవిద్యను (మరలా) విద్యగా మార్చుకోవాలి మనం. అంటే ప్రపంచాభావాన్ని ప్రజ్ఞతో దర్శించాలని అర్థం. అలా దర్శించగలిగితే అది తృతీయాన్ని కూడా దాటి తురీయమవుతుంది. అయితే అప్పుడంతా ఆత్మేకాబట్టి అన్నిదశలూ తురీయంగానే భాసిస్తాయి. దానితో తురీయమనే వ్యవహారం కూడా పోయి అది అఖండాత్మ రూపంగానే అనుభవానికి వస్తుంది.

అపి వ్యాపకత్వాద్ధితత్వప్రయోగాత్
స్వతస్సిద్ధభావాదనన్యా శ్రయత్వాత్ ।
జగత్తుచ్ఛమేత త్సమస్తం తదన్యత్
తదేకోఽ వశిష్టః శివః కేవలోఽ హమ్ ॥ **9**

ఇంతవరకు జరిగిన శాస్త్రార్థమంతా సంగ్రహించి ఒక్కచోట చెబుతున్నా రాచార్యులవారు. అందులోనూ పూర్వోక్తరీతికి భిన్నంగా మొదటి రెండు పాదాలలో హేతువును చెప్పి మూడవ పాదంలో విషయాన్ని ప్రతిపాదిస్తున్నారు. **'జగత్తుచ్ఛ మేతత్సమస్తమ్'** అనేది ప్రతిపాద్యమైన విషయం. తుచ్ఛమంటే నీచమని కాదు – శూన్యమని అర్థం. నామరూపాత్మకంగా కనపడే ఈ జగత్తంతా వట్టి శూన్యమే.

అంతానని పేర్కొనటంలో ఒక స్వారస్యమున్నది. స్థావరాలేకాకజంగమాలు కూడా నని అర్థం. దీనిని బట్టి జగత్తూ, జీవుడూ రెండూ వట్టివేనన్న మాట. ఈ విషయమే భాష్యకారులు సూత్రభాష్యంలో **"జన్మాద్యస్య యతః"** అనే సూత్రం దగ్గర చక్కగా వ్యాఖ్యానించారు. **'అస్యజగతః నామ రూపాభ్యాం వ్యాకృతస్య అనేక కర్తృ భోక్తృ సంయుక్తస్య'** అని ఇందులో కర్తా భోక్తా అంటే జీవుడే. జగత్తన్నప్పుడు జీవులు కూడా కలిసి రావలసిందే గదా. దానికి సూచకమే సమస్తమనే మాట. మొత్తం మీద జీవజగద్రూపమైన ఈ సమస్త సృష్టీ వట్టిదే ఎంచేత. **'తదన్యత్'** ఆత్మచైతన్యంకన్నా అన్యమైన పదార్థం కాబట్టి ఆత్మకది భిన్నమైతే దాని కస్తిత్వం లేదని ముందే చెప్పాము.

దీనినే మరికొన్ని హేతువులు చెప్పి బలపరుస్తున్నారు. అవన్నీ ఇంతకు ముందు నుంచీ అక్కడక్కడ పేర్కొంటూ వచ్చినవే. మరలా సంక్షిప్తంగా మనకు బోధిస్తున్నారు గురుపాదులు. సూత్రప్రాయంగా చెబితే నాలుగే నాలుగు ఉపపత్తులున్నాయి. అందులో మొదటిది **'అపివ్యాపకత్వాత్'** వ్యాపకత్వమంటే సర్వత్రా చోటు చేసుకొని ఉండటం **'యేన సర్వమిదం తతమ్'** అని గీతావచనం. స్థావర జంగమాత్మకమైన సృష్టినంతా కమ్ముకొని ఉంది ఆ పరమాత్మ చైతన్యం. కమ్ముకొని ఉందంటే అది బాహ్యంగా మాత్రమేనని మరలా అపోహ పడవచ్చు. అంచేత దాన్ని నివారించటానికి **'హితత్వ ప్రయోగాత్'** అని రెండవ హేతువును నిరూపిస్తున్నారు హితమన్నా నిహితమన్నా ఉంచబడింది అని అర్థం. **'గుహాహి తం గహ్వరేష్ఠం పురాణమ్' 'ఆత్మాஉస్య జంతోర్నిహితో గుహాయామ్'** ఆ పరమాత్మతత్త్వమే జీవాత్మ అనే పేరుతో వచ్చి మానవుడి బుద్ధిగుహలో ప్రవేశించిందని చాటుతున్నది శాస్త్రం. అంచేత వెలపలేగాక లోపలగూడా వ్యాపించి ఉందని అర్థం చేసుకోవాలి. లోపల అంటే మరలా జీవుల శరీరాల లోపలననేకాదు. ఆ మాటకు వస్తే అచేతనాలని పేరుపడ్డ పృథివ్యాది భూతాలలోకూడా అదే నిండి నిబిడీకృతమై ఉంది. అంతర్యామి ప్రకరణంలో ఆత్మచైతన్యమే అన్నిటిలోపలా ప్రవేశించి ప్రతిఒక్క భూతాన్నీ యమిస్తూ Restrain ఉందని శాస్త్రం ప్రకటిస్తూ ఉంది. **'యఃపృథివ్యాం తిష్ఠన్ యః పృథివ్యా అంతరో యం పృథివీ న వేద యస్య పృథివీ శరీరమ్ – యః పృథివీమంతరో యమయతి – ఏష తే ఆత్మా అంతర్యామీ అమృతః'** కాబట్టి అంతటా ఆత్మే. అంతటా అదే అయినప్పుడిక మరొకదానికి తావెక్కడిది ? కనుకనే మరేదీ లేదని చెప్పటం.

అయితే అది మాత్రం ఒంటరిగా ఎలా ఉండగలదని ప్రశ్న. దానికే స్వతస్సిద్ధ భావాత్తని మరొక హేతువును ప్రతిపాదిస్తున్నారాచార్యులవారు. స్వతస్సిద్ధభావమంటే మరొకదాని అపేక్ష లేకుండా తనపాటికి తానే ఉండటం. చైతన్యం గనుకనే అది తనపాటికి తానుండగలదు. నేనున్నానని అనుకోటమే గదా చైతన్యలక్షణం. దానికీ మిగతా అనాత్మ జగత్తుకూ సాజాత్యమే లేదు. మిగతా లౌకికమైన పదార్థమేదైనా తీసుకోండి. దానిపాటికది ఉండలేదు. ప్రత్యక్షమో, అనుమానమో, ఏదో ఒక ప్రమాణానికి గురి అయినప్పుడే దానికి ఉనికి. ప్రమాణానికది విషయం కాకుండానే ఉందని చెప్పటం అర్థంలేని మాట. అసంభవంకూడా **"ప్రమాణ ప్రవృత్త్య ప్రవృత్తి పూర్వకౌ సంభావా-సంభవౌ న సంభవాసంభవపూర్వికే ప్రమాణ ప్రవృత్త్య ప్రవృత్తీ"** అని ఆచార్యులవారే ఒకచోట సెలవిచ్చారు. చక్షురాదీంద్రియాలకు గోచరమయి నప్పుడే ఇది ఘటమనీ, ఇది పటమనీ వ్యవహరిస్తున్నాము గాని ఇంద్రియ విషయం కాకుండానే వ్యవహరించలేము. అంటే ఏ పదార్థానికైనా ప్రమేయంగానే సిద్ధిగానీ పదార్థంగా సిద్ధిలేదు. కనుకనే అవి స్వతస్సిద్ధంకావు. పోతే ఈ ఆత్మ చైతన్యమొక్కటే స్వతస్సిద్ధం. ఎందుకంటే వాటిలాగా ఇది ఏ ప్రమాణానికీ ప్రమేయం కాదు. ప్రమాణాలన్నిటికి ముందే సిద్ధమయి ఉన్నదది. కనుకనే దానిని అప్రమేయమని పేర్కొన్నారు వేదాంతులు. ఇలాంటి అప్రమేయం గనుకనే అది స్వతస్సిద్ధం.

అయితే స్వతసిద్ధమైనా మరొకదాని ఆశ్రయంకూడ దానికుండవచ్చు గదా. లోకంలో ఒక చక్రవర్తి ఉన్నాడంటే వాడు స్వతంత్రుడైనా ఒక మంత్రి అనీ, సామంతులనీ, ప్రజలనీ, రాజ్యమనీ, పాలనమనీ ఉండటంలేదా. అలాగే ఆత్మకూడ ఉండవచ్చు గదా అంటే అలాకూడా ఉండదని నిషేధిస్తున్నారు. 'అనన్యాశ్రయత్వాత్' అన్యాశ్రయం కానిదేదో అది అనన్యాశ్రయం. అన్యమనేదే లేదు ఆత్మకు. అంతా ఆత్మస్వరూపమేనని నిరూపించాము ఇక అన్యమెక్కడిది. అన్యమే లేకపోతే దానినిది ఆశ్రయించటమేముంది. మీదు మిక్కిలి అన్యమే దీనినాశ్రయించి బ్రతుకుతున్నది. ఏమిటా అన్యం జగత్తూ జీవుడు, అన్యమే లేదన్నారు గదా మరలా ఈ జీవజగత్తు లెక్కడివి ? లేవు వాస్తవానికి. కాని వాస్తవాన్ని గమనించిన నాథుడెవడు. నూటికి తొంభైమంది అవిద్యాసాగరంలో పడి కొట్టుమిట్టాడుతున్నారు. అవిద్యా తిమిరాంధులమైన మనదృష్టికావాస్తవమైన ఆత్మ తత్త్వం కనిపించడంలేదు. దానికి

మారుగా ఆత్మేతరమైన జీవజగత్తులే గోచరమవుతున్నాయి. గోచరిస్తుంటే ఇవి ఎలా గోచరిస్తున్నాయని ప్రశ్న వచ్చింది. దానికి సమాధానమిస్తున్నారు జగద్గురువులు. ఇది అన్యం అనన్యమైన ఆత్మనాశ్రయించి ఇది బ్రతుకుతున్నదని అంతేగాని వాస్తవ మాలోచిస్తే ఆత్మ కన్యంగా అనాత్మ ప్రపంచమంటూ ఒకటి ఏదీలేదు. అందుకే జగత్తనేది శూన్యమని చాటారు.

శూన్యమంటే మరలా అసలే అభావమని మనం పొరబాటు పడరాదు. ప్రపంచ మనేది అభావంకాదు. అత్యంతాభావమైతే అలాంటి వస్తువెప్పుడూ మనకంటికి కనపడదు. ఆకాశపుష్పంగాని, కుందేటి కొమ్ముగానీ మనకగపడుతుందా. కాని ఎండమావులలోని నీళ్లు మాత్రం కనపడుతాయి. కనపడుతాయంటే అవి నిరాశ్రయంగా కనపడటంలేదు. దానికి కూడా ఒక అధిష్ఠానముంది. అదే సూర్యరశ్మి. సూర్యకిరణాలే అలా నీళ్ళలాగా మనకు ప్రతీయమానమవుతున్నాయి. కిరణాలుగా భావిస్తే అవి సత్యం. నీళ్ళుగా చూస్తే అసత్యం. అలాగే ఈ అనాత్మ జగత్తుకూడా వాస్తవంలో అనాత్మకాదు. అదికూడా ఆత్మే. అయితే ఆత్మగా భావించనంతవరకూ ఇలా అనాత్మగా భాసిస్తుంటుంది. ఈ భాసించే రూపం తీసుకొంటే అది అసత్యమే, శూన్యమే. కాని ఈ భాసమట్టుకే గాక దీని తాలుకు భాస అని దానిమూలాన్ని అన్వేషించామంటే అది ఆత్మే కాబట్టి దానిదృష్ట్యా ఇది యథార్థమే అవుతుంది. శూన్యంకాదు. అయితే ఎటువచ్చి అలా అన్వేషణ చేయాలనే షరతొకటి ఉంది. దానినికూడా ధ్వనింపజేశారాచార్యులవారు **"తదన్యత్"** అనే వాక్య శేషంలో తదన్యచ్చేత్ దానికన్యంగా భావిస్తేనని అర్థం చెప్పుకోవాలి మనమప్పుడు. అన్యంగా భావించినప్పుడే జగత్తు తుచ్ఛం. లేకుంటే స్వచ్ఛమేనని తాత్పర్యం.

దీనిని బట్టి శంకరులవారి మిథ్య మాయ అనే మాటల కర్థమేమిటో స్పష్టంగా తెలిసిపోయింది. మిథ్య మాయ అంటే లేదని వ్యాఖ్యానిస్తారు చాలామంది. పామరులే గాదు పండితులే బోల్తాపడ్డారీ విషయంలో. ఆఖరుకు శంకరుడు ప్రచ్ఛన్నబౌద్ధుడని నిందించటానికి కూడా సాహసించారు. ఇది ఎంత అవివేకమో చెప్పలేము. ప్రపంచం లేదన్నది శంకరుడు కాదు. ఆ మాటకు వస్తే అది అన్నవారు బౌద్ధులు. వారామాట అన్నందుకు శతధా ఖండించారు శంకరులావాదాన్ని అలా ఖండించి ఆయనే మరలా శూన్యమని వాదించటమా ? ఎంత అన్యాయం ? కాబట్టి శంకర భగవత్పాదులు

శూన్యమని ఎప్పుడూ చెప్పలేదు. ఆయన మాయావాదంలోని సూక్ష్మాన్ని గ్రహించలేక గాబరాపడుతున్నారు లోకులంతా. మాయ అన్నా మిథ్య అన్నా ఏదీలేదని గాదు అర్థం. ఏదిగాని చైతన్యానికి వేరుగా చూస్తే లేదు. చైతన్యంగానే దర్శిస్తే ఉంది. అంటే జగత్తు జగద్రూపంగా లేదు. ఆత్మరూపంగానే ఉంది. దీనినిబట్టి ఆత్మే ఉంది మరేదిలేదని చెప్పినట్టయింది. మరేదీలేదు కనుకనే ప్రపంచంలో ఆత్మభిన్నంగా మనకేది కనిపిస్తున్నా అదంతా ఆత్మేనని చూస్తూ పోవాలని సాధన మార్గాన్ని కూడా బయటపెట్టారు భగవత్పాదులు.

న చైకం తదన్యద్ద్వితీయం కుతః స్యాత్
న వా కేవలత్వం న చాకేవలత్వమ్ ।
న శూన్యం న చాశూన్య మద్వైతకత్వాత్
కథం సర్వవేదాంతసిద్ధం బ్రవీమి ॥ **10**

స్తోత్రంలో ప్రతిపాదించవలసిన విషయమంతా సమాప్తమయింది. పోతే ఇక దాన్ని అనుభవానికి తెచ్చుకోవటమెలాగా అని ప్రశ్న. అనుభవమార్గాన్ని కూడా దృష్టాంతమనే నెపంతో ఎక్కడిదక్కడ సూచిస్తూనే వచ్చారు భగవత్పాదులు. కాని, ప్రస్తుత మీ ముగింపు శ్లోకములో అద్వైతానుభవమంటే ఎలాంటిదో అందులో ఉండే వైలక్షణ్యమేమిటో విశేషంగా నిరూపిస్తున్నారు. అద్వైతంలో అనుష్ఠానమనేది వేరే లేదు. సిద్ధాంతాన్ని కరతలామలకంగా అర్థం చేసుకోవటమే అనుష్ఠానం. సిద్ధాంతమేమిటి ? ఉన్నదంతా చైతన్యమే అది నా స్వరూపమే. ఇంతకుమించి మరేమీ లేదు. అలా అనుకొన్నప్పు డఖండాకారమైన వృత్తి ఒకటి ఏర్పడుతుంది. ఆ వృత్తి నావృత్తి చేసేకొద్దీ అందులో ఆత్మేతరమైన జగత్తు సర్వమూ విలయమై, ఆత్మ మాత్రమే శేషిస్తుంది. అది విశ్వతోముఖంగా వ్యాపించిన మన స్వరూపమే కాబట్టి ఇక దానిని గురించి వికల్పం చేయటానికి వీలులేదు. కేవల మనుభవాత్మకమే అది. ఒకమాధుర్యాన్ని ఆస్వాదించేటపుడెల్లా మాటలు లేవో దానిని అనుభవించేటపుడు కూడా అలాగే మాటలు లేవు.

కనుకనే చెబుతున్నారు స్వామివారు. **"నచైకం తదన్యద్ద్వితీయం కుతః స్యాత్"** అది ఏకమే కాదే మరి దానికి భిన్నంగా ద్వితీయమనే దెక్కడిది అని. అద్వైతమని

గదా ఈ సిద్ధాంతానికి పేరు. ద్వైతం కానిదేదో అది అద్వైతం. ద్వైతమంటే రెండు. రెండు కానిదంటే అప్పటికి ఒకటి అని అర్థం చెప్పుకోవచ్చు. కాని అలా కూడా చెప్పగూడదని నిషేధిస్తున్నారు. దాన్ని ఒకటి అనికూడా నిర్దేశించరాదు. ఎంచేతనంటే అది సంఖ్యేయం కాదు. సంఖ్యేయమంటే లెక్కించటానికి విషయం కావటం. అది దేనికీ అసలు విషయమే కాదు. అవిషయమని నిరూపించాము. అలాంటప్పుడేకమని మాత్రమెలా చెప్పడం ఏకమే కాకుంటే ఇక ద్వయమనే మాట కాస్పదమేముంది ఇంతకూ అది ఏకమూ కాదు. అనేకమూకాదు. ఏవిధంగానూ పరిగణించరాదు దాన్ని.

ఏ పరిగణనా లేకపోతే అది ఇక కేవలమని పేర్కొనవలసి వస్తుంది. పోనీ కేవలమా అంటే అదీకాదని త్రోసివేస్తున్నారు. **"న వా కేవలత్వం"** కేవలం కాకపోతే పోనీయండి; కేవలం కాదంటే ఇక అకేవలమే గదా అంటే అలాగూ భావించరాదట. నచాకేవలత్వమ్ చూడబోతే ఇది చాలా చిత్రంగా కనిపిస్తున్నది. కేవలం కాదని ఒక మాట కేవలం కాకపోదని మరొకమాట. ఇంతకూ అది కేవలమా కాదా. రెండూ వర్ణించటంవల్ల రెండుభావాలకూ ఆస్కారమున్నట్లు అవగతమవుతుంది. అయితే ఇవి రెండూ పరస్పర విరుద్ధభావాలు. రెండూ ఒకే పదార్థంలో ఎలా ఉండగలవు. **''అద్వైతకత్వాత్''** అద్వైతం కాబట్టి రెండూ ఉండగలవని సమర్థిస్తున్నా రాచార్యులవారు. అది ఎలాగని అడగవచ్చు.

అద్వైతమంటే రెండవదిలేదని అర్థం. రెండవది అసలే లేకపోతే లేదని నిషేధించవలసిన అగత్యమేమిటి. **"ప్రాప్తేసతి ప్రతిషేధః"** అని శాస్త్రజ్ఞుల సమయం. ఒకటి ప్రాప్తిస్తున్నప్పుడే దాన్ని ప్రతిషేధించాలి మనం. ప్రస్తుతమిక్కడ లేదని ప్రతిషేధిస్తున్నామంటే అప్పటికది ప్రాప్తమయి ఉండాలి. అంటే రెండవ పదార్థమొకటి ఉండి తీరాలని అర్థం. ఏమిటా పదార్థం. అదే ఈ చరాచర ప్రపంచం. నామ రూపాత్మకంగా విస్తరించి ఉన్న ఈ ప్రపంచమంతా దాని విభూతే. ఇలాంటి విభూతి చేత విశిష్టమై ఉంది కాబట్టి దాన్ని కేవలమనటానికి లేదు. అలాగే ఇది ఎంత విస్తరించి కనిపిస్తున్నా సృష్టికి పూర్వమా చైతన్యంలో అవినాభూతంగానే ఉంది. అలాగే లయానంతరం కూడా దానితో అపృథగ్భూతమే. ఇదమిత్థమని వేరుచేసి చూపే విషయంకాదు. మధ్యకాలంలోనే వేరుగా భాసిస్తున్నది. ఆద్యంతాలలో లేనిది

మధ్యంలో మాత్రమెలా ఉండగలదు. ఉన్నట్లు భాసిస్తున్నా అది అసత్కల్పమే. కాబట్టి దాన్ని కేవలం కాదనటానికి కూడా వీలులేదు, ఇదీ పరిష్కారం.

పోతే **'నశూన్యమ్ నచాశూన్యమ్'** అది శూన్యమూకాదు. శూన్యమంటే అభావం. లేనిదని అర్థం. చైతన్యానికేగుణాలూ లేవని నిషేధించటంవల్ల అసలే లేదనటాని కాస్కారముంది. ఎందుకంటే పదార్థమన్నప్పుడు దానికేదో ఒక గుణముండి తీరాలి. గుణరహితమైన పదార్థమంటూ ఎక్కడా ఉండబోదు. ఆత్మచైతన్యమలాంటి నిర్గుణమైన తత్త్వంగా వర్ణిస్తున్నారు. అలాంటప్పుడది శూన్యం కావలసిందేగదా అని ప్రశ్నవస్తుంది. దీనికి జవాబే **'న శూన్యం'** నిర్గుణమైనా అది శూన్యంకాదట. ఎంచేత ? శూన్యమని చెప్పవలసిన వారెవరు మరలా ఆ చైతన్యమేకదా. తాను శూన్యమని తానే చెప్పగలిగిందంటే అది శూన్యమెలా అవుతుంది. కాబట్టి న శూన్యం. అది శూన్యం కాదు. అంతేకాక **'నచాశూన్యం'** అశూన్యం కూడా కాదది. అంటే శూన్యమేనని అర్థం. శూన్యం కాదంటూ మరలా శూన్యమనటమేమిటి. అద్వైతత్వాత్తనే హేతువును మరలా ఇక్కడ అనుసంధానం చేయాలి. అద్వైతమంటే రెండవది లేదనిగదా అర్థం చెప్పాము. రెండవ పదార్థమే లేకుంటే అది ఉందని చెప్పటాని కాధారమేమిటి. ప్రమాణం లేకుండా ప్రమేయం సిద్ధించదని గదా చెప్పాము. అద్వైతమన్నప్పుడన్ని ప్రమాణాలూ నిరాకృతమయినాయి. కాబట్టి దాని అస్తిత్వాన్ని నిరూపించటానికి మార్గంలేదు. అంచేత శూన్యమే అది.

శూన్యమే అయితే అది సత్తని ఎలా వర్ణించగలిగారని మరలా ఆక్షేపం వస్తుంది. దానికి సమాధానంగా **'సర్వవేదాంత సిద్ధమ్'** అని చాటుతున్నారు భగవత్పాదులు. ప్రత్యక్షానుమానాదులైన పౌరుషేయ ప్రమాణాలు చెప్పిన మాట అయితే మీరాక్షేపించవచ్చు. ఇది ప్రత్యక్షాదులు చెప్పిందికాదు. వేదాంత శాస్త్రం చెప్పినమాట. అది అపౌరుషేయమైన ఆగమప్రమాణం. ఆగమమంటే గురుశిష్య పరంపరగా వచ్చిన అనుభవజ్ఞానమే. అంతా ఆత్మేనని చూచే జ్ఞానమది. అంతా ఒకే ఒక ఆత్మ అయినప్పుడది నిరపేక్షమైన తత్త్వమవుతుంది. నిరపేక్షం గనుకనే అందులో సాపేక్షమైన దాని కస్తిత్వంలేదు. సాపేక్షమంటే అవును – కాదు అనే ద్వంద్వాలు. ఏకమనేకం. కేవలం–అకేవలం, శూన్యం–అశూన్యం ఇవన్నీ అలాంటి ద్వంద్వాలే. కనుకనే సాపేక్షమనే ఈ ద్వంద్వాలలో దేనితోనూ నిరపేక్షమైన ఆ తత్త్వానికి

నిర్దేశించడానికి లేదు. లేకపోతే పర్యవసానమిక మౌనమే. **'కథంబ్రవీమి'** ఎలా చెప్పగలను అనే మాటకదే అర్థం. ఏమీ చెప్పలేదంటే దానికర్థం మౌనమేకదా. ఆఖరుకు **'తదేకోఽవశిష్టః'** అని కూడా చెప్పటానికి లేదు. ఏకమూగాదు కేవలమూ కాదని నిషేధించినప్పుడు **'తదేకః కేవలః'** అని మాత్రమెలా చెప్పటం. అందుకే ఆ మకుటంకూడా తీసివేశారీ శ్లోకానికి, అదికూడా మానితే ఇక మౌనమే శరణ్యం. మౌనమంటే మాటలేదనే కాదు. మనోవాక్కాయ కర్మలు మూడూ లేవని. **"మౌనం నామ అనాత్మ ప్రత్యయ తిరస్కరణస్య పర్యవసానం ఫలమ్"** అనాత్మ భావాలన్నిటినీ నిరవశేషంగా పరిత్యజిస్తే చివరకు మిగిలేదే సర్వాత్మభావం. ఇక దానిని గురించి చెప్పేదేమిటి. నిశ్శబ్దంగా అనుభవించటమే మనకర్తవ్యం. పూర్వం బాష్కలి అనే మహర్షి బాధ్వుడనే బ్రహ్మవేత్త నడిగాడట బ్రహ్మతత్వమేమిటో నాకు బోధించవలసిందని. దానికాయన నిశ్శబ్దంగా నిలిచిపోయాడట. అదేమిటి మహాత్మా! నాకు సమాధానమే చెప్పరని ఈయ నాయనను మరలా ప్రశ్నించాడట. చెబుతూనే వున్నాను. నీవర్థం చేసుకోలేదని ఆయన మరలా సమాధానమిచ్చాడట.

"ఉపశాంతోఽయమాత్మా" సజాతీయ విజాతీయాలైన అన్ని భావాలూ ఉపశమించినప్పుడే మన ఆత్మ మనకనుభవానికి వస్తుంది. అలాంటి అనుభవాన్ని సంపాదించి పరమార్థాన్ని చూరగొనటమే మానవులుగా మనం చేయవలసిన సాధన. అది చేయమని చెప్పటానికే జగద్గురువులీ నిర్వాణదశకంద్వారా మనకందరికీ చేసిన హితబోధన.

నిర్వాణ దశకం భూయాత్
బ్రహ్మనిర్వాణదాయకమ్ ।
ఆచార్యేణ కృతం శక్త్యా
మయాభక్త్యా ప్రపంచితమ్ ॥

ఓమ్

శాంతిః శాంతిః శాంతిః

పూర్ణానుభవము

గౌణ మిథ్యాత్మనో ఽసత్త్వే పుత్రదేహాది బాధనాత్ ।
సద్బ్రహ్మాత్మాహ మిత్యేవం బోధే కార్యం కథం భవేత్ ॥

అన్వేష్టవ్యాత్మ విజ్ఞానాత్ ప్రాక్ప్రమాతృత్వ మాత్మనః ।
అన్విష్టః స్యాత్ప్రమాతైవ పాప్మదోషాది వర్జితః ॥

దేహాత్మ ప్రత్యయో యద్వ త్ప్రమాణత్వేన కల్పితః ।
లౌకిక స్తద్వదే వేదం ప్రమాణం త్వాత్మ నిశ్చయాత్ ॥

పూర్ణమదః పూర్ణమిదం పూర్ణాత్పూర్ణ ముదచ్యతే ।
పూర్ణస్య పూర్ణమాదాయ పూర్ణమేవావ శిష్యతే ॥

పూర్ణానుభవము

మనలో మాట

ఇది ఒక చిన్న రచన. పరిమాణంలో చిన్నదైనా గుణంలో పెద్దదే. ఇది నేను వ్రాయాలనుకొని వ్రాసిందికాదు. మొన్న చైత్రంలో నేను పాలకోడేరు ఆనందాశ్రమంలో కొన్నాళ్లపాటు వేదాంత ప్రవచనం చేస్తూ వచ్చాను. ఆ సందర్భంలో అక్కడికి సమీపంలో ఉన్న బేతవోలు ప్రణవానందాశ్రమం నుంచి స్వామీజీ నాకక్కడికి రమ్మని కబురంపారు, తమ ఆశ్రమానికి కూడా వచ్చి కనీసం ఒక వారం రోజులైనా నేనక్కడ ప్రవచనం చేస్తే వినాలని ఆయన అభిలాష, అందులోనూ మాండూక్య మంటే ఆయనకు ప్రాణం. అవస్థాత్రయ విచారంద్వారా తురీయస్థితి నందుకొనే ప్రక్రియ మరలా ఒకసారి చక్కగా అనుసంధానం చేసుకోవాలని ఎంతగానో మనసులో ఉందాయనకు. మరి తురీయాశ్రమ వాసులకు కాకుంటే ఎవరికుంటుంది తురీయ జిజ్ఞాస.

ఆ స్వామీజీ అంటే నాకెనలేని గౌరవం. కారణం ఆయన అసలైన స్వామి కాబట్టి. అంచేత వయోవృద్ధుడూ జ్ఞానవృద్ధుడూ అయిన ఆ స్వామి కోరిక తీర్చటం నా కర్తవ్యమని భావించి పాలకోడేరు కార్యక్రమం ముగియగానే ప్రణవాశ్రమం బయలుదేరి వెళ్లాను. భాగవతం బాణీలో ఏడు రోజులు మాండూక్య విచారం అనర్గళంగా సాగింది. మూలమూ - మూలంమీద గౌడపాదుల కారికలూ, వాటిమీద భగవత్పాదుల భాష్యమూ, అన్నీ కలిపి ఎంతగా మననం చేయాలో అంతగా చేశామిరువురమూ. మాతోపాటు మరికొంతమంది శ్రోతలు కూడా పాల్గొన్నారా జ్ఞానయజ్ఞంలో. మనం తరించి పదిమంది తరించాలనే ఉదాత్తమైన దృక్పథ మా స్వామిది.

ఆఖరి రోజు ఆగమ ప్రకరణానికి శాంతి పఠించి ఇంకా ఒకపూట ఖాళీగా ఉంటే నిర్వ్యాపారంగా గడపటం దేనికని దాని కనుబంధంగా

మూడు గాథలు చదివి వాటి అర్థాన్ని వివరించాను. అది స్వామి మనసులో బాగా నాటుకొని మీరు దీనినంతటినీ కాగితంమీద వ్రాసి పంపితే సంతోషిస్తానని సెలవిచ్చారు. అది నాకూ సంతోషమేనని చెప్పి భాగ్యనగరానికి మరలి రాగానే అక్కడ ఉదయం సాయంత్రం ప్రవచన కార్యక్రమమున్నా అదే పనిగా కూచొని వ్రాయసాగాను. వ్రాసినకొద్దీ అది రబ్బరులాగా సాగి రెండు పేజీలనుకొన్నది పన్నెండు పేజీలకు పెరిగింది.

దానికొక శుద్ధ ప్రతి తయారుచేసి ఆయనకు పంపుదామని చూస్తుండగా మా శిష్యులు కొందరు దీన్ని అచ్చు వేయించి పంచిపెడితే జిజ్ఞాసువులందరికీ ఉపకరిస్తుంది గదా అని సలహా ఇచ్చారు. అదీ ఒక విధంగా మంచిదే ఉభయ తారకంగా ఉంటుందనిపించింది నా మనసుకు. ఇదిగో వారి ప్రోత్సాహ ఫలమూ నా ప్రయత్నఫలమే ఇప్పడీ రూపంలో కనపడుతున్న ఈ చిన్ని గ్రంథం. దీని గంధం తనివితీర ఆఘ్రాణిస్తే రూపరహితమైన తురీయస్థితిని సాధకుడందుకోగలడనటంలో సందేహం లేదని నా అభిప్రాయం. ఉందో లేదో తేల్చుకోవలసింది మీ అనుభవం. కాకపోయినా ఎక్కడో ఉందా తురీయమనుకొంటేనే నీ నా అనే మాట. ఎక్కడ బడితే అక్కడే తురీయమని చూచినప్పుడిక నీ నా అభిప్రాయమనే మాట కర్థమేముంది. అందరిదీ కలిసి ఒకే ఒక అభిప్రాయం. ఒకే ఒక అనుభవం. స్వామీజీ అనుభవమదే నా అనుభవమదే మీ అనుభవమూ అదే. అఖండానుభవం. పూర్ణానుభవం.

ఇతి

భవదీయః

పూర్ణానుభవము

పూర్ణమదః పూర్ణ మిదమన్నట్టు పూర్ణమైనది ఆత్మచైతన్యం. అది మన స్వరూపమే. కనుక దానిని గుర్తించి అనుభవానికి తెచ్చుకోవటమే జీవిత పరమార్థం. కాని ప్రమాత్రాదుల వ్యవహారమడ్డు తగులుతున్నంతవరకూ అది సాధ్యంకాదు. ప్రమాత్రాదు లేమిటి. ప్రమాత, ప్రమేయమూ, ప్రమాణమూ ఇవి మూడే ప్రమాత్రాదులంటే. నాలో గ్రహించే జ్ఞానమేదున్నదో అది ప్రమాత. ఆ జ్ఞానానికేది గోచరిస్తున్నదో అది ప్రమేయం. అది బాహ్యమైన వస్తుజాలమే కావచ్చు. మనసులో కలిగే భావాలే కావచ్చు. రెండూ మనకు ప్రమేయమే. కాగా ఈ రెండింటికీ సంబంధాన్ని కలిపేదేదో అది ప్రమాణం. ప్రమాకరణం ప్రమాణం. జ్ఞానసాధనమని అర్థం. త్వక్చక్షుశ్శ్రోత్రాదులన్నీ ఇలాంటివే. వీటి మూలంగా మనకు బాహ్య జగత్తు తాలూకు జ్ఞానం కలుగుతున్నది. పోతే ఇది గాక భావజగత్తును గ్రహించడానికి మరొక ప్రమాణముంది మనకు. అది అంతరింద్రియమైన మనస్సు. ఇందులో మొదటి అయిదింటిని ప్రత్యక్షప్రమాణ మనీ రెండవ దానిని అనుమాన ప్రమాణమనీ పేర్కొంటారు.

ఇంతకూ ప్రమాత అనండి. ప్రమేయమనండి. ప్రమాణమనండి. ఈ మూడింటి వల్లనే మనకీ సంసారమనేది ప్రాప్తించింది. ప్రమాత అయిన మనం చక్షురాదులైన ప్రమాణాలద్వారా ప్రమేయభూతమైన ఈ ప్రపంచాన్ని చూస్తున్నాము. దీని మూలంగా కలిగే సుఖదుఃఖాలను మనస్సుద్వారా అనుభవిస్తున్నాము. జాగ్రదవస్థలోనూ తప్పటంలేదీ అనుభవం. స్వప్నావస్థలోనూ తప్పటంలేదు. సుషుప్తిలో తప్పినట్టు కనిపించినా దాని వాసనలు పనిచేస్తాయి. కాబట్టి మరలా జాగ్రత్తులోకి రాక తప్పటం లేదు. ఇలాటి అనుభవమున్నంతవరకూ మనపాలిటికది బంధమేగాని మోక్షం కానేరదు. బంధంలో ఉండిపోవాలని ఎవడూ కోరుకోడు. దానిలోనుంచి బయట పడాలనే ఆలోచిస్తుంటాడు. బయటపడాలంటే దానికొక్కటే మార్గం. దేనిమూలంగా మనకీ సంసారబంధ మేర్పడిందో దాన్ని నివారించుకోవటమే. దేనిమూలంగా ఏర్పడిందిది. పైన చెప్పిన ప్రమాత్రాదులను మూడింటినీ నాకు వేరుగా భావించటం మూలాన. కాబట్టి అవి నాకు వేరుగావు నా స్వరూపమేనని గుర్తించటమే దీనికి పరిహారం.

నా స్వరూపమసలు శుద్ధమైన చైతన్యం. నేననే భావం తప్ప మరేదీ కాదది. నిరాకారం కాబట్టి ఆకాశంలాగా సర్వవ్యాపకం. చైతన్య స్వరూపం కాబట్టి స్వతస్సిద్ధం. కేవలం ఉండటమనే స్ఫూర్తి కాబట్టి అది సామాన్యం. పోతే మిగతా పదార్థాలన్నీ ఆయా నామరూపాలుగా ఉండటం కాబట్టి దానికవి విశేషాలు. విశేషాలెప్పుడు గానీ సామాన్యంకన్నా వేరుగావు. మృత్తికకన్నా ఘటశరావాదులు వేరుగావు గదా. సువర్ణంకన్నా కటక కుండలాదులు వేరుగావు గదా. అలాగే సచ్చిత్సామాన్యమైన ఆత్మకన్నా ఏదీ విలక్షణంగా లేదు. అంటే ప్రమాతృ ప్రమేయ ప్రమాణాలుగా కనిపించేవి మూడూ వాస్తవానికాత్మ స్వరూపాలే. అయినా చిత్రమేమంటే ఆత్మ స్వరూపమయి కూడా అవి ఆత్మకు భిన్నంగా భాసిస్తున్నాయి. కారణం అఖండమైన మన ఆత్మచైతన్యాన్ని మనం గుర్తించకపోవటమే. దీనికే అజ్ఞానమని పేరు. ఈ అజ్ఞానం మూలంగా అఖండమైన మన స్వరూపమే ఖండమై ఒకటి ప్రమాతగా ఒకటి ప్రమేయంగా మరొకటి ప్రమాణంగా చలామణి అవుతున్నాయి. ఈ త్రివిధమయిన రూపాలు ధరించి కనిపిస్తున్నదేదో గాదు మన ఆత్మచైతన్యమే.

అయితే ఎటువచ్చీ ఈ సత్యాన్ని మనం గుర్తించాలి. గుర్తించాలంటే ప్రమాత్రాదులుగా గోచరమయ్యే ఈ మూడింటినీ చక్కగా వివేచన చేసి చూడాలి. వివేచించిన కొద్దీ ఇవి తమ నకిలీ వేషాలకు స్వస్తి చెప్పి అసలయిన ఆత్మస్వరూపంగా ఇవే మనకు దర్శనమిస్తాయి. అప్పుడంతా కలిసి ఒకే ఒక ఆత్మ అనే పూర్ణానుభవ మప్రయత్నంగా మనకు సిద్ధిస్తుంది. ప్రస్తుత మా శోధన మార్గాన్నే ప్రదర్శిస్తున్నాయి మనకీ మూడు శ్లోకాలు. వీటిని గాథలనీ పేర్కొన్నారు శంకర భగవత్పాదులు. ఇవి ఏ గ్రంథంలోనివో తెలియదు. వీటికి కర్త ఎవరో తెలియదు. బహుశా బ్రహ్మవేత్తల గురుశిష్య పరంపరలో అనూచానంగా వస్తున్నవి కాబోలు. భాష్యకారులు కూడా కేవలం '**బ్రహ్మవిదాం గాథాః**' అని మాత్రమే పేర్కొన్నారు. అంతకుమించి మరేమీ మాటాడలేదు. ఇవి తమ చతుస్సూత్రి భాష్యం చివరన వారుదాహరించిన శ్లోకాలు. క్రమంగా ఒక్కొక్క దానిని పరిశీలించి చూతము.

గౌణ మిథ్యాత్మనో ఽసత్త్వే పుత్త్రదేహాది బాధనాత్ ।
సద్బ్రహ్మాత్మాహ మిత్యేవం బోధే కార్యం కథం భవేత్ ॥

ఆత్మ అంటే కేవలం నేను అనే జ్ఞానం. మనమిప్పుడు నేను అనుకొనే ప్రమాత అసలయిన ఆత్మకాదు. ఇది నకిలీ ఆత్మ. నేను అనే జ్ఞానమున్నా ఇది ఆభాస రూపమేగాని వాస్తవం గాదు. ఆభాస అనేది రెండు విధాలు. ఒకటి గౌణం. మరొకటి మిథ్య. గుణానికి సంబంధించిందేదో అది గౌణం. సింహోదేవదత్తః. దేవదత్తుడు సింహమేనని వర్ణించారనుకోండి. నిజంగానే సింహమవుతాడా అతడు. సింహంలో ఉన్న ధైర్య సాహసాది గుణాలతడిలోనూ కనపడుతున్నాయి గనుక గుణసామ్యాన్ని బట్టి అలా వర్ణించాము. అంతమాత్రమే. అలాగే మనచుట్టూ ఉన్న పుత్ర మిత్ర కళత్రాదులనూ, గృహారామక్షేత్రాదులనూ నావేనని అభిమానిస్తుంటాము మనం. వాస్తవంలో ఇవేవీ నేను కాదు. నేను వేరు, అవి వేరు. అయినప్పటికీ నామీద నాకెలాటి అభిమానమున్నదో అలాటి అభిమానమే వాటి మీదా పెట్టుకొన్నాను. కాబట్టి దేవదత్తుడే సింహమన్నట్టుగా ఈ బంధుమిత్రాదులను నేనని భావిస్తుంటాను. అభిమానమనే గుణాన్ని బట్టి ఏర్పడింది గనుక గౌణాత్మే గాని ఇది ముఖ్యాత్మకాదు. దేవదత్తుడు సింహం కానట్టే నా తాలూకు పదార్థాలేవీ నేను కాను.

పోతే రెండవది మిథ్యాత్మ. అది కాని వస్తువు నది అని భ్రమించటం మిథ్య. చీకట్లో నడచిపోతుంటాము. దారి ప్రక్కన ఒక ఇంటిపంచలో ఒకరెవరో నిల్చున్నట్టు కనిపిస్తుంది. ఎవడో దొంగ అయి ఉంటాడని అనుమానిస్తాము. అది దొంగ కాదు. అక్కడే ఉన్న స్తంభం. స్తంభాన్ని చూచి దొంగ అని భయపడ్డాము. స్తంభమని తెలియక దానిమీద ఒక పురుషుడి రూపాన్ని ఆరోపించాము. ఆరోపించేసరికి స్తంభరూపం మరుగునపడి దాని స్థానంలో చోరుడి రూపమే మనకు సాక్షాత్కరించింది. అలాగే ప్రస్తుతం మన ఆత్మచైతన్యాన్ని గుర్తించని కారణంగా ఆ చైతన్యమే ఈ శరీరాది సంఘాతంగా కనపడుతున్నది. అక్కడ చోరుడిలాగా నిజానికిక్కడా ఈ శరీరం లేదు. ఇది కేవలం మన కల్పనే. కల్పన గనుకనే యథార్థం కాదు. యథార్థంగా ఉన్నదక్కడ స్తంభమైతే ఇక్కడ మన ఆత్మచైతన్యం. కానీ స్తంభంలాగా మరుగునపడి మనకది కనపడటం లేదు. కనపడుతున్నది దాని మారుగా మిథ్యాభూతమైన శరీరమే.

గౌణానికీ మిథ్యకూ తేడా ఏమిటని అడగవచ్చు. పైకి చూస్తే రెంటికీ పెద్ద తేడా లేనట్టే గోచరిస్తుంది. కాని వివేచన చేస్తే తెలుస్తుంది బాగా విభేదముందని. రెండు వస్తువులు వేరువేరుగా ఉంటూ వాటి కభేదాన్ని భావిస్తే అది గౌణం. పుత్ర

మిత్ర కళత్రాదులనలాగే కదా భావిస్తాము. నేనేనని భావిస్తున్నప్పుడు కూడా వారు నా శరీరం కంటే వేరుగానే కనిపిస్తున్నారు. వేరని తెలుసుకూడా మనకు. మరి ఇలాటి భేద జ్ఞానం మిథ్యలో లేదు. రెండూ వేరుగా కనపడవిక్కడ. రెంటిలో ఒకటి చూడకుండానే మరొకదానితో అభేదాన్ని భావించటం మిథ్య. శరీరాదికం నేనని భావించటమిలాంటిది. శరీరానికి వేరుగా ఆత్మనెప్పుడూ చూడలేదు మనం. అది దీనికి విలక్షణంగా ఒకటుందనే జ్ఞానమే లేదు మనకు. లేకుండానే దానినీ శరీరమని భ్రమపడుతున్నాము. శరీరం జ్ఞానానికి గోచరించేది. జ్ఞానం దాన్ని గ్రహించేది. గ్రహించేది గ్రహించబడేది ఎలా కాగలదు. అయినా దాన్నీ దీన్నీ ఏకం చేసి ఇదే నేనని దర్శిస్తుంటాము. ఇలాటి తాదాత్మ్య బుద్ధికి మిథ్య అని పేరు. ఆత్మ బుద్ధి మిథ్య అయితే ఆత్మీయ బుద్ధి గౌణం. శరీరాన్ని తప్పిస్తే నేను లేననే భావముంది మిథ్యలో. బాహ్యమైన బంధుమిత్రాదులను తప్పించినా నేనున్నాననే భావముంది గౌణంలో. ఒకటి అవినాభావం. మరొకటి వినాభావం. ఇదీ గౌణమిథ్యలకు రెంటికీ ఉన్న విభేదం.

మొత్తం మీద రెండూ చివర కసత్యాలే. **'గౌణ మిథ్యాత్మనో உసత్వే'.** గౌణమూ అసత్తే మిథ్యా అసత్తే. రెండూ అసలైన ఆత్మ కావు. పుత్రాదులయిన గౌణాత్మాకాదు. దేహాదికమైన మిథ్యాత్మా కాదు. పుత్రదేహాది బాధనాత్. రెండూ అసలైన ఆత్మ కానప్పుడు రెండూ బాధితమే. బాధితమంటే త్రోసిరాజయి పోవటమని అర్థం. త్రోసిరాజయి ఎక్కడికి పోతాయవి. దీనికి సమాధానమింతకు ముందే వచ్చింది. విశేషాలెప్పుడూ సామాన్యానికి భిన్నంగా ఉండలేవు. మృత్తును విడిచి ఘటశరావాదు లెక్కడ ఉన్నాయి. సువర్ణాన్ని విడిచి కటక కుండాలాదులెక్కడ ఉన్నాయి. స్వతంత్రంగా అస్తిత్వం లేదు విశేషాలకు. స్వతంత్రమైనది మృత్సువర్ణాది సామాన్యమే. అదే ఆయా విశేష రూపాలుగా భాసిస్తుంటుంది. సామాన్యంగానే వాటి కస్తిత్వం కాని విశేషాలుగా కాదు. సామాన్యంగా చూచినప్పుడవి బాధితమే. అలాగే ఈ గౌణమిథ్యాత్మలు కూడా అసలైన ఆత్మకు విశేషరూపాలు కాబట్టి తదాత్మకంగానే సత్యంగానీ తద్విశేషాలుగా సత్యంగావు. కనుకనే ఆత్మ స్వరూపంగా దర్శించినప్పుడివీ బాధితమై పోతాయి. అంటే గౌణంగా మిథ్యగా కనపడక ముఖ్యాత్మగానే మారిపోతాయని భావం.

పోతే ఇక అలా బాధితంగాక నిలబడే ఆ ముఖ్యాత్మ ఏది. అది కేవలం నేననే జ్ఞానం మాత్రమే. శరీరాదులతోనూ పుత్ర కళత్రాదులతోనూ మిళితం కానిదది.

కనుకనే ఆకాశంలాగా నిరాకారం. నిరాకారం కనుక నిశ్చలం. తొలగిపోయేది కాదు. నేననే స్ఫూర్తి కనుక అది తనపాటికి తాను తొలగదు. గౌణమిథ్యలు రెండూ లేవు గనుక దాన్ని తొలగించేది ఏదీ ఉండబోదు. మిథ్యాత్మ అంటే జీవుడు. గౌణాత్మ అంటే జగత్తు. అవి రెండూ అసత్తయినాయి గనుక సద్రూపమైన ఆత్మ ఇది ఒక్కటే. సర్వవ్యాపకం గనుక బ్రహ్మమని కూడా దీనికే పేరు. **సద్బ్రహ్మాత్మాహం.** ఇలాటి సద్బ్రహ్మాత్మనే అహం అంటే నేను అని భావించాలి మనం. **ఇత్యేవం బోధే.** అలాటి జ్ఞానమే మన కుదయిస్తే **కార్యం కథం భవేత్.** ఇక కార్యమనేది ఎక్కడ ఉంది. కార్యమంటే సాధించవలసింది. సాధించవలసిన పదార్థమేదయినా ఒకటి ఉంటే గదా దాన్ని సాధించటం. మిథ్యాగౌణాలు రెండూ ఆత్మలోనే కలిసిపోయి అదే ముఖ్యాత్మగా మన కనుసంధానమయినప్పుడిక జీవజగత్తులే లేవు గదా. అవి రెండూ లేకుంటే సంసారమే లేదు. అలాంటప్పుడిక సాధించటమనే మాట కర్థమేముంది.

అన్వేష్టవ్యాత్మ విజ్ఞానాత్ ప్రాక్ప్రమాతృత్వ మాత్మనః ।
అన్విష్టః స్యాత్ప్రమాతైవ పాప్మదోషాది వర్జితః ॥

దీనితో ప్రమాత శుద్ధి అయింది. ఇక ప్రమేయ శుద్ధి కావలసి ఉంది. ప్రమేయమనేది లేదు వాస్తవంలో. జ్ఞానానికి గోచరించేదే కదా ప్రమేయమంటే. అంతా జ్ఞాన స్వరూపమే. అది మన ఆత్మే అన్నప్పుడిక ప్రమేయమెక్కడిది. అయినా చిత్రమేమంటే ఒక ప్రమేయమనేది ఉన్నట్టు చూస్తున్నాము. అంటే ఏమన్నమాట. ఆత్మే తన్ను తాను రెండుగా మార్చుకొని చూస్తున్నది. అందులో చూచే ఆత్మ ప్రమాత అయితే చూడబడే ఆత్మను ప్రమేయమంటున్నాము మనం. అదీ వస్తుతః ఆత్మే. కాని మన అజ్ఞానవశాత్తూ అది ఏదో దానికి బాహ్యమైన విషయంగా భావించాము. అలా భావించేసరికి దాన్ని అన్వేషించి పట్టుకోవాలనే ప్రయత్నమేర్పడింది. ఇదే అన్వేష్టవ్యాత్మ అంటే. అన్వేషణ సాగించినంతకాలమూ అది మనకు ప్రమేయంగానే గోచరిస్తుంది. విజ్ఞానాత్ప్రాక్ప్రమాతృత్వ మాత్మనః అది ఫలానా అని దాని నిజ స్వరూపాన్ని గుర్తించనంత వరకూ మనం దానిని ప్రమాత అనే భావిస్తుంటాము. అప్పుడా ప్రమేయం మన పాలిటికొక జగత్తుగానూ ఈశ్వరుడుగానూ దర్శనమిస్తుంది. దాని నన్వేషించే ఈ ప్రమాత జీవుడుగా స్ఫురిస్తాడు.

ఇదంతా ఆత్మకోస మన్వేషణ చేస్తున్నంతవరకే. అన్వేషణ పూర్తి అయ్యేసరి కిందులో ఏదీ ఉండదు. ఈశ్వరుడూ లేడు. జగత్తూ లేదు. మన మనుకొనే జీవుడూ లేడు. అప్పుడీ ప్రమేయంగా చూచేదంతా ఎగిరిపోయి ప్రమాత ఒక్కడే మిగిలిపోతాడు. అన్విష్టః స్యాత్ప్రమాతైవ. ప్రమేయాన్ని పట్టుకోబోయి ప్రమాత చివరకు తన్ను తానే పట్టుకొన్నవాడవుతాడు. ఇది ఎలాంటిదంటే ఒక పిల్లికూన ఓరగంట చూస్తూ ఉంటే దానిప్రక్కనే ఒక పొడుగాటి వస్తువు కనపడిందట. అది ఏదో పట్టుకోవాలని అటు తిరిగితే అది ఇటు తిరిగిందట. తీరా అది ఏమిటా అని చూస్తే ఏదో గాదు దాని తోకే. ఇక పట్టుకొనేదేముంది. పట్టుపడే ఉందది. అలాగే ఇక్కడా మన మన్వేషిస్తున్నది మన స్వరూపమే. స్వరూపమేనని గుర్తించినప్పుడిక ప్రయత్నమేముంది. ప్రమేయము లేనప్పుడు ప్రమాతా లేడు. ప్రమేయాన్ని బట్టి కదా ప్రమాత. అది లేకుంటే ఇదీలేదు. రెంటికీ బదులున్నది నేనే. నా చైతన్యమే.

దీనికి మరొక మంచి దృష్టాంతం మన స్వప్నం. రాత్రి పడుకొని నిద్రిస్తుంటే మనకొక స్వప్నం వస్తుంది. అందులో ఎన్నో దృశ్యాలు కనిపిస్తుంటాయి. అవన్నీ మనకు భిన్నంగానే కనిపిస్తాయి. అంతేకాదు. అందులో మన శరీరమూ మనకు వేరుగానే గోచరిస్తుంది. కాని తెల్లవారి మేలుకొనేసరికందులో ఏదీలేదు. ఆ జగత్తూ లేదా జీవుడూ లేడు. ఏమయ్యారు. అసలుంటే కదా ఏమో అవటానికి. నేనే ఆయా రూపాలలో భాసించి మరలా నేను నేనుగానే మిగిలిపోయాను. నిజంగా నేను రెండయ్యానా. కాలేదు వాస్తవానికి. అయినట్టు నాకు తోచింది. ఆ తోచటం నా అజ్ఞానం వల్లనే. జ్ఞానోదయమయ్యేసరి కజ్ఞానం తొలగిపోయింది. దానితోపాటు తజ్జన్యమైన స్వప్న జగత్తూ పోయింది. స్వప్న గత జీవుడూ పోయాడు. రెండూ పోయి రెండింటి స్థానంలో సాక్షిగా నాకు నేనే శేషించాను.

అలాగే ప్రస్తుత మీ జీవజగద్రూపంగా భాసమానమయ్యే ప్రమేయమంతా వాస్తవానికి నేనే. నా జ్ఞానమే. నా జ్ఞానమే నని గుర్తించక అనాద్యవిద్యా వాసనతో ఎవరికి వాళ్ళం మనమొక పగటి కలకంటున్నాము. ఎన్ని జన్మలనుంచి కంటున్నామో మనకే తెలియదు. దీని మూలంగా అఖండమైన స్వరూపం మనకవగతం కాకుండా పోయింది. మరో రూపంలో ప్రత్యక్షమై అదే మనలను తికమకపెడుతున్నది. అదేదో మనకు భిన్నమైన పదార్థం దాన్ని పట్టుకోవాలనే ప్రయత్నానికి దారితీసింది. దానికోసం

జీవితాంతమూ ప్రాకులాట సాగిస్తున్నాము. ఎంత సాగించినా అది రోదసీ రేఖలాగా మనకందటం లేదు. అందటానికది మనకు బాహ్యమైన పదార్థమైతే గదా. అది గుర్తించకనే ఈ ప్రాకులాట. గుర్తిస్తే ఏదీలేదు. కంఠచామీకర న్యాయమే.

అయితే ఒక సందేహం. గుర్తించకముందు నేనే. గుర్తించిన వెనుకా నేనే గదా. అలాంటప్పుడీగుర్తించటం మూలంగా క్రొత్తగా కలిగే ప్రయోజనమేమిటి. వాస్తవమే. క్రొత్తగా వచ్చిపడేదేమీ లేదు. కాని ప్రయోజనం కాని ప్రయోజనమొకటుంది ఈ అన్వేషణ వల్ల. అదే పాప్మదోషాది వర్జితః మూడు విధాలైన పాపాలు పట్టి పీడిస్తూ వచ్చాయంతకు ముందు. ఒకటి అవిద్య. రెండవది కామం. మూడవది కర్మ. నా అఖండ తత్త్వాన్ని గ్రహించకపోవట మవిద్య. అది ఖండమై కనిపిస్తే దాన్ని పొందాలని అభిలషించటం కామం. పొందటానికి చేసే ప్రయత్నం కర్మ. ఇవి మూడూ ఒకదానికొకటి కారణమై అన్నీ కలిసి చివరకు మనలనీ సంసార సాగరంలో పడద్రోశాయి. దీన్ని తప్పించుకోవాలంటే అన్నింటికీ మూలకారణమైన అవిద్యను ముందు నిర్మూలించాలి. దాన్ని నిర్మూలిస్తే చాలు. మిగతాదంతా నిర్మూలమై పోతుంది. అవిద్యకు విరుగుడు విద్యే. అంటే అఖండమైన జ్ఞానమే. ఈ విచారణ చేయకముందది అవిద్యాదులవల్ల మనకు పరోక్షంగా ఉండి పోయి అనుభవానికి రాలేదు. ఇప్పుడా విచారణ పూర్తి అయ్యేసరికదే అపరోక్షమై అనుభవానికి వచ్చింది. ఇదే ఇక్కడ మనం చెప్పుకోదగిన ప్రయోజనం.

దేహాత్మ ప్రత్యయో యద్వ త్ప్రమాణత్వేన కల్పితః ।
లౌకిక స్తద్వదే వేదం ప్రమాణం త్వాత్మ నిశ్చయాత్ ॥

దీనితో ప్రమేయం కూడా పరిశుద్ధమయి ప్రమాతృ ప్రమేయాలు రెండూ అఖండమైన ఆత్మ చైతన్యంగానే దర్శనమిచ్చాయి. ఇచ్చాయంటే అది మాటలో గాదు. అనుభవానికి రావాలి. అనుభవానికి వచ్చినపుడే పరిపూర్ణత. అలాటి పూర్ణానుభవమెలా కలుగుతుంది. ఏ అనుభవమైనా కలగాలంటే దానికొక ప్రమాణ మనేది ఉండి తీరాలి. ప్రమాణమంటే జ్ఞానసాధనమని పేర్కొన్నాము. అది బాహ్యజగత్తుకు సంబంధించి ప్రత్యక్షమైతే, భావ జగత్తుకు సంబంధించి అనుమానం. ఏ జ్ఞానం కలిగినా మనకీ రెండింటి మూలాన్నే కలుగుతున్నది.

పోతే ఈ రెండూ పనికి రావిప్పుడు మన ఆత్మ జ్ఞానానికి. అది ఈ రెంటికీ అతీతం. ఏమి కారణం. అది వస్తువూ కాదు. భావమూ కాదు. రెండింటినీ గమనిస్తున్న జ్ఞానం. జ్ఞానమే దాని స్వరూపం. జ్ఞేయం కాదది. అలాంటప్పుడీ ప్రత్యక్షానుమానాలు దాన్ని ఎలా పట్టుకోగలవు. ఇవి కేవలం లౌకికమైన ప్రమేయాలను చూపే లౌకిక ప్రమాణాలు. దేహాత్మ ప్రత్యయో యద్వత్ప్రమాణత్వేన కల్పితః లౌకికః దేహమే నేననే ప్రమాతృ భావమున్నప్పుడే ఇవి పనిచేసేది. అంతేకాదు. ప్రత్యక్షమైనా అనుమానమైనా మనసులో కలిగే ఒకానొక వృత్తి అది. నామరూపాలకు సంబంధించిందే గనుక ప్రతివృత్తీ నామరూపాత్మకమే. కాగా ఆత్మ అనేది ఇలా నామరూపాత్మకమైనది కాదు. అది నిరాకారం. ఏకం. వ్యాపకం. అలాటి తత్త్వాన్ని పట్టుకోవాలంటే మామూలు వృత్తులేవీ పనికిరావు. నిరాకారమూ, ఏకమూ, వ్యాపకమూ అయిన వృత్తే కావాలి. ప్రత్యక్షానుమానాల కలాటి యోగ్యతలేదు.

మరి అలాటి వృత్తి మనకెలా కలుగుతుంది. ఏది సరఫరా చేయాలి దాన్ని మనకు. దానికే శాస్త్రమని పేరు. శాస్త్రం బోధించే తత్త్వమస్యాది మహావాక్యాల తాత్పర్యాన్ని బాగా మననం చేస్తే అలాటి ఆత్మాకారవృత్తి ఉదయిస్తుంది. మానవుడి మనస్సుకొక అద్భుతమైన శక్తి ఉంది. రెండందాల పదునైన కత్తి అది. సవికల్పంగానూ చూడగలదది. నిర్వికల్పంగానూ చూడగలదు. సాకారాన్నీ గ్రహించగలదది. నిరాకారాన్నీ గ్రహించగలదు. పృథివ్యాదులైన స్థూలపదార్థాలను చూచినట్టే సూక్ష్మమైన వాయ్వాకాశాలను కూడా మనం గ్రహిస్తున్నాము గదా. అలాగే బాహ్యమైన గృహారామాది ఆకారాలను దర్శించినట్టే నిరాకారమైన సుఖదుఃఖాది భావాలను భావిస్తున్నాము గదా. ఇంత విశిష్టమైన సామర్థ్యముండటం వల్లనే మనస్సు సచ్చిద్రూపమైన ఆత్మను కూడా భావించగలదు. శాస్త్రజన్యమైన ఈ భావనే ఇక్కడ ప్రమాణం. తద్వదేవేదం ప్రమాణం. సవికల్ప జగత్తుకు సవికల్ప వృత్తులెలాగో నిర్వికల్పమైన ఆత్మను గ్రహించటానికి నిర్వికల్పమైన ఈ వృత్తి ఒక్కటే ప్రమాణం.

అయితే ఒక్కమాట. ఆ ఆత్మ నిశ్చయాత్తన్నారు శాస్త్రజ్ఞులు. ఆత్మను పట్టుకొనేంత వరకే ఇదైనా మనకు ప్రమాణం. పట్టుకొన్న మరుక్షణమిది మాయమై పోతుంది. మాయమై ఎక్కడికి పోతుంది. ఆత్మ చైతన్యంలోనికే. ఎందుకంటే ఆత్మ అనేది అద్వితీయమని వర్ణించాము. దానికి విలక్షణంగా ఏ ఒక్కటీ ఉండటానికి లేదు.

ప్రమాతృ ప్రమేయాలే లేనప్పుడీ ప్రమాణం మాత్రమెలా ఉండగలదు. అది అద్వితీయమైనా మన అజ్ఞానవశాత్తూ సద్వితీయంగా భాసిస్తున్నది గనుక ఆభాసను రద్దు చేస్తూ మరలా దాని అద్వితీయత్వాన్ని జ్ఞాపకం చేయటానికే ఇది తాత్కాలికంగా మనకు ప్రమాణమవుతున్నది. జ్ఞాపకం చేసిన వెంటనే అఖండమైన ఆత్మతత్త్వం అనుభవానికి వస్తుంది. కాబట్టి అప్పుడిది మనకక్కరలేదు. ఇంకా నిలిచి ఉందంటే అద్వితీయం మరలా సద్వితీయమయి కూచుంటుంది. అది మొదలు చెడ్డబేరం. ఇదీ లౌకిక ప్రమాణాలకూ శాస్త్రప్రమాణానికీ ఉన్న తేడా. అవి విషయాన్ని జ్ఞప్తికి తెచ్చి కూడా అంతరించవు. ఇది జ్ఞప్తికి తెచ్చిన తక్షణం అంతరిస్తుంది.

ఏతావతా ఈ విచారణవల్ల మనకు తేలిన సారాంశమేమిటి. ప్రమాత ప్రమేయం ప్రమాణమని పేరేగాని అసలీ మూడూ లేవు. ఉన్నదొకే ఒక ఆత్మతత్త్వం. అఖండమది. దానిలో ప్రమాత్రాది విభాగానికి చోటులేదు. స్వతస్సిద్ధమది. దాని ఉనికినే ప్రమాణమూ సాధించనక్కరలేదు. అది మనకు పరోక్షంకూడా కాదు. మన స్వరూపమే. స్వరూపమై కూడా అది మనకనుభవానికి రాలేదంటే ఆశ్చర్యం. అందుకేదో ప్రబలమైన కారణమే ఉండాలి. అది ఏదో కాదు. అనాది కాల ప్రవృత్తమైన మన అజ్ఞానమే. అది అఖండమూ కేవల జ్ఞానస్వరూపమూ అని తెలియకపోవటమే అజ్ఞానం. జ్ఞానమే అయినప్పుడెలా తెలియకపోయింది. తెలిస్తే ఈ ప్రమాత్రాది విభాగం కనపడేది కాదుగదా. కనపడుతున్నది గనుకనే అజ్ఞానమనేది ఒకటి అడ్డు తగులుతున్నదని చెప్పవలసి వచ్చింది. **"నహి దృష్టే అనుపపన్నం నామ"** అన్నారు శాస్త్రజ్ఞులు. ఒకటి మనకు దృష్టమవుతున్నప్పుడిది ఎందుకు ఎక్కడిదనే ప్రశ్నలేదు. దృష్టమవుతున్నదిప్పుడీ ప్రపంచం. అజ్ఞానం లేకుంటే ఇది ఇలా దృష్టం కాదు. కనుక అజ్ఞానమే మనకున్న సమస్య. సమస్యకు పరిష్కార మాలోచించటం మన కర్తవ్యం. అజ్ఞానానికేమిటి పరిష్కారం. జ్ఞానమే. జ్ఞానమంటే మన స్వరూపాన్ని మరలా మనం గుర్తుచేసుకోటమే.

దీనికే ప్రత్యభిజ్ఞ అని పేరు. మరచిపోయిన దాన్ని జ్ఞప్తికి తెచ్చుకోటమే ప్రత్యభిజ్ఞ. ప్రతి రాత్రీ మనం చూచే స్వప్నమే మనకు మంచి ఉదాహరణ. స్వప్నంలో మనలను మనం మరచిపోయి మరి ఒక ప్రపంచాన్ని చూస్తుంటాము. మన స్థానంలో మరొక వ్యక్తిని కూడా చూస్తుంటాము. వారి పరస్పర వ్యవహారాన్ని కూడా గమనిస్తుంటాము. అలా గమనిస్తున్నదింతకూ ఎవరంటావు. అది వాస్తవంలో ఆ స్వప్న దృశ్యమూ

కాదు. స్వప్నద్రష్టా కాదు. వాడి తాలూకు ఇంద్రియ వర్గమూ కాదు. మరెవరు. ఆ మూడింటినీ సాక్షిగా చూస్తూ మంచం మీద పడుకొని ఉన్న మనమే మన జ్ఞానమే. మెలకువ రాగానే అవి మూడూ తొలగిపోయి మన జ్ఞానం నిలిచి ఉండటమే దీనికి నిదర్శనం. అప్పుడా స్వప్నమనే ప్రమేయమూ, దానితో వ్యవహరించిన ప్రమాతా – అతడి తాలూకు చక్షురాది ప్రమాణాలూ ఒక్కటీ కానరాదు. మూడూ కలిసి మన జ్ఞానంలోనే విలీనమై పోయాయి.

అలాగే ప్రస్తుత మీ జాగ్రద్దశలో కూడా నేను నేనని భావించే ఈ ప్రమాతా – ఈ ప్రమాతకు గోచరించే నామరూపాది ప్రపంచమూ–దాన్ని గ్రహించటానికి తోడ్పడే ఇంద్రియ కలాపమూ–ఈ ప్రమాతృ ప్రమేయ ప్రమాణాలు మూడే–స్వప్న దశలోలాగా అంతా హుళక్కే. అక్కడ మన ఆత్మ మరుగునపడి వాటినెలా కనిపెట్టి చూస్తున్నదో – ఇక్కడా అలాగే చూస్తున్నది. అక్కడ మెలకువ వస్తే ప్రమాత్రాదులు మూడూ కరగిపోయి మన స్వరూపం మాత్రమే ఎలా మిగిలిపోతుందో ఇక్కడా అంతే. అయితే ఎంతవరకంటే స్వప్నం నుంచి మెలకువ అప్రయత్నంగా వస్తుంది. అప్రయత్నంగానే తొలగిపోతుంది. కాని జీవితంలో మాత్రం మనం దాన్ని ప్రయత్నంతో సాధించవలసి ఉంది. అలాగైతేనే తొలగకుండా మనకది శాశ్వతంగా దక్కుతుంది. ఆ ప్రయత్నం అఖండాత్మ భావనారూపమైన జ్ఞానమైతే – ఆ కలిగే మహాఫలమేదో గాదు మోక్షం. సంసారమనేది అజ్ఞాన జన్యమైతే మోక్షం జ్ఞానైక సాధ్యం. అజ్ఞానంవల్ల అఖండమైన ఆత్మచైతన్యం ప్రమాత ప్రమేయం ప్రమాణమని మూడు ఖండాలయి మనలనీ సంసారంలో కట్టిపడేస్తే జ్ఞానంవల్ల మరలా అవి మూడూ ఏకమై అఖండ రూపంగా భాసించి మనకు ముక్తిని ప్రసాదిస్తుంది. మొత్తానికీ మూడూ గాథల మూలంగా మనకు బోధపడే జీవిత పరమార్థమిదే. ఒక్కమాటలో పరిపూర్ణాత్మానుభవం.

శాంతి పాఠము

పూర్ణమదః పూర్ణమిదం పూర్ణాత్పూర్ణ ముదచ్యతే ।
పూర్ణస్య పూర్ణమాదాయ పూర్ణమేవావ శిష్యతే ॥

అదీ పూర్ణమే. ఇదీ పూర్ణమే. అది అంటే పరమాత్మ. ఇది అంటే జీవాత్మ. చైతన్య స్వరూపుడు పరమాత్మ. చైతన్యం గనుక నిరాకారమది. నిరాకారమైనదెప్పుడూ ఆకాశంలాగా వ్యాపిస్తుంది. దానికి విజాతీయమంటూ ఉండబోదు. ఉంటే అది దీని వ్యాప్తి కడ్డు తగులుతుంది. కనుక అద్వితీయమైనదది. అదే ప్రస్తుతం నేను అని భావించే ఈ జీవుడు కూడా. దానికీ దీనికీ తేడా లేదు. రెండూ చైతన్య స్వరూపమే కాబట్టి రెండూ ఒకటే.

పూర్ణాత్పూర్ణముదచ్యతే. పూర్ణమైన పరమాత్మ నుంచే వచ్చిందిది. పూర్ణం నుంచి వచ్చింది అపూర్ణమెలా అవుతుంది. పూర్ణమే కావలసి ఉంది. సువర్ణం నుంచి వచ్చిన ఆభరణం సువర్ణానికి వేరవుతుందా. కారణానికి సజాతీయంగానే ఉండాలి దాని కార్యం. కారణమిక్కడ పరిపూర్ణమైన చైతన్యం. దాని కార్యమైన జీవుడుకూడా పరిపూర్ణం కాక తప్పదు.

కాని అలా కనపడటం లేదు మనకిప్పుడు. అపూర్ణంగా భాసిస్తున్నాడు. ఒక నామమని రూపమనీ క్రియ అనీ వచ్చి పడ్డాయి. వీటి మూలంగా పూర్ణం అపూర్ణంగా భాసిస్తున్నది. భాసిస్తున్నదంటే అది అలా ఉండి కాదు భాసించటం. దానినలా దర్శించటం మూలాన. దృష్టి సిద్ధమే గాని ఇది వస్తు సిద్ధం కాదు. ఒక రజ్జువు సర్పంలాగా కనిపిస్తున్నదంటే ఆ సర్పమెక్కడ ఉంది. రజ్జువులోనా. మన దృష్టిలోనా. రజ్జువులో నని తెలివిగలవాడెవ్వడూ అనలేదు. రజ్జువు రజ్జువే. అది ఎప్పుడూ సర్పం కాలేదు. మరి ఆ సర్పమెక్కడిది. మన దృష్టి తెచ్చిపెట్టిన సర్పమది. సర్పదృష్టితో చూచేసరికి రజ్జువు మరుగునపడి సర్పం కనిపించిందక్కడ. అలాగే చైతన్యమే నామరూపాత్మకమైన దృష్టితో చూచాము మనం. అందుకే స్వరూపం మరుగునపడి అది మనకు నామరూపాత్మకమైన సంసారంగా భాసిస్తున్నది తన్మూలంగా సుఖ దుఃఖాది ద్వంద్వాలకు గురిచేసింది.

మరి దీనికేమిటిప్పుడు పరిష్కారం. మరలా దీన్ని వస్తుదృష్టితో చూడటమే పరిష్కారం. నామరూపాత్మకంగా కనిపిస్తున్నా వస్తుతః రజ్జువులాగా ఇది శుద్ధ చైతన్యమే. చైతన్యాన్ని వదలకుండా దానితో పూర్ణమయ్యే ఉన్నదిది. అంచేత **పూర్ణస్య పూర్ణమాదాయ.** కేవల చైతన్యదృష్టి పెట్టుకొని చూస్తే మరలా ఇది **పూర్ణమేవావశిష్యతే.** పూర్ణంగానే అనుభవానికి వస్తుంది. ఇప్పుడు కూడా అపూర్ణంగాదిది పూర్ణమే. అపూర్ణమనేది కేవలం దృష్టిలోనే తప్ప వస్తువులో లేదు కనుక భయం లేదు మనకు. దృష్టివల్ల కలిగింది దృష్టి మార్చుకొంటే చాలు తొలగుతుంది. అపూర్ణమనే దృష్టివల్ల కలిగింది. పూర్ణమనే దృష్టివల్ల తొలగింది. ఆ దృష్టి అవిద్య అయితే ఈ దృష్టి విద్య. విద్య ఉదయిస్తే చాలు అవిద్య నశిస్తుంది. అవిద్య నశిస్తే అవిద్యాకృతమైన జీవభావమూ జగద్భావమూ రెండూ పోతాయి. అప్పుడంతా పరిపూర్ణమైన ఆత్మ స్వరూపమే.

కనుక మానవుడు చేయవలసిన సాధన ఏమిటో ఇప్పుడర్థమయింది. ఆత్మ స్వరూపాన్ని అందుకోటానికి కాదు సాధన. స్వరూపమే అయినప్పుడందుకొనే ప్రశ్నేముంది. అందుకొనే ఉన్నామీపాటికి. ఎటువచ్చీ అది మన దృష్టి దోషంవల్ల అన్యంగా భాసిస్తున్నది. నామరూపాత్మకంగా చూడటమే దృష్టి దోషం. దానికి స్వస్తి చెప్పి సచ్చిదాత్మకమైన ఆత్మదృష్టి నలవరచుకొని చూడాలి మరలా. చూస్తే అనాత్మగా కనిపించిందంతా మన దృష్టికాత్మగానే గోచరిస్తుంది. అపూర్ణంగా కనిపించింది పూర్ణంగానే భాసిస్తుంది. ఇలాటి పూర్ణదృష్టిని అలవరచుకోటమే సాధన అంతా.

ఎలా అలవరచుకోవాలది. అనాత్మ జగత్తులో అంతటా ఆత్మ లక్షణాలను చూస్తూ పోవటమే. ఏమిటా లక్షణాలు. అస్తిత్వమూ, ప్రకాశమూ. ఇవి ప్రతి ఒక్క పదార్థంలో ఉన్నాయి. అయితే మరుగునపడి ఉన్నాయి. భావన చేస్తే బయట పడతాయి. ఎలాగా, ప్రతి ఒక్కటీ ఉందనీ ప్రకాశిస్తుందనీ భావించాలి. నిజానికి భావించనే అక్కరలేదు. భావించకుండానే ఉన్నాయవి. అస్తిత్వం ప్రకాశం లేకుంటే లోకంలో దేనికీ ఉనికీ లేదూ భావమూలేదు. అవి ఉంటేనే ఈ నామరూపాలున్నాయనీ, కనిపిస్తున్నాయనీ చూస్తున్నాము. అలా చూచేసరికివి వాటి నణగద్రొక్కి తాము పైకి వచ్చాయి. మరలా ఇప్పుడా అణగిపోయిన వాటిని పెళ్ళగించి వాటిమీద నిఘా పెట్టి చూచామంటే ఇవి అణగిపోయి అవిపైకి తేలుతాయి. ఇదిగో ఈ నిఘాపెట్టి చూడటమే సాధన. దానిలో నిలిచిపోవటమే సిద్ధి.

సమాప్తం